

این کتاب مستطاب از آن جناب اجل آقای
الکریم [illegible] شیرازی

این کتاب در حضرت [illegible] تاریخ [illegible] محرم [illegible]
[illegible]
[illegible]



ما رأيت شيئاً الا رأيت الله قبله بالعلية وبعده لأزليته وابديته

ومعه لمعيته القيومية وفيه لظهوره فيه ومظهريته الشيء



ادریس

ادریس

[illegible] ۱۲۱۰

بسم الله تعالی شأنه

[illegible] محرم الحرام [illegible]


سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

هر اسمی که در زبان آید و تلفظ کرده شود اگرچه شش برابر کرده شود و بعد برابر ادا و رقم شود

و ضرب در ده شود و بیست بیست طرح شود و باقی ماند با اسم هر که عدد باشد

ضرب شود در حال منطبق با آن عدد اسم مبارک علی است که عدد صد و ده باشد

گلزار است بعضی را سبز و خوش است

شرط آنکه بود در مذهب محبوب

استاده اگر آید به هواداری دل

زهره شیر شود آب به پاداری دل

قال المولوی

آنچه در چشم خفاش بیست نکوست

عکس حسن و بر تو احسان اوست

گر برای احسان و حسن الحق شناس

از تو دوری دارد و خطا به سپاس

حقیقت آن ستایش آن را که

نام این دو آن ستایش اوست



السلطان ناصرالدین شاه خلد الله سلطانه و ادام ملکه

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة … وصار لتکمیل البریة ضامنا
مؤلفه قد ابرز الحق خالصا … بتالیفه من بعد ما کان کامنا
لقد بذل المجهود لله دره … فما کان فی نصح الخلائق خائنا

هو الله تعالی
این دو کتاب مستطاب

لکاتب الکتاب

خواهی تو اگر معاینه گلشن را … بستان علوم و چشمه روشن را
تفسیر و کلام و فقه و آداب و حکم … دریاب تو شرح فایق جوشن را

شرح دعای جوشن کبیر و شرح دعای صباح در عهد دولت ابد مدت شاهنشاه دین پناه انجم خدم فلک حشم یادگار افریدون و جم ملک الملوک عجم ظل الله فی الارضین قهرمان الماء و الطین سلطان السلاطین و سند الخواقین السلطان بن السلطان

وله

ارباب هنر را شده طالع فیروز … از فاقه ندارند دگر ناله و سوز
گر لؤلؤ و مرجان و زر و سیم و گهر … گنجی است کتاب شرح جوشن امروز

بن السلطان والخاقان بن الخاقان [illegible] الی انجام

هرگاه بدعای خیر صاحبان علم و عمل حیات باقی ماند و توفیق الهی رفیق احوال آید چون فی الجمله دست قلم شناس شده است ان شاء الله الرحمن جمله از کتب علمیه

که مطلوب الالباب فضلا آید و مرغوب عند اولو الابصار باشد برشته التحریر آورده زینت طبع محلی میدارم التوفیق من الله و به نستعین فانه خیر ناصر و معین

هذا کتاب لو یباع بوزنه … ذهبا لکان البایع المغبونا

هو الله تعالى

هذا شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير للعالم
العامل و الفاضل الكامل قدوة العلماء المتبحرين
و زبدة الحكماء المتالهين قبلة اولياء العرفان و
نخبة اصفياء البرهان فيلسوف العصر فلاطون
الدهر البحر المواج و السراج الوهاج الفهام
العلام المولى القمقام التابع لمرضات
ربه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى
شكر الله سعيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على افضل المصلين واشرف الداعين وآله الذين هم اهل الذكر اجمعين وبعد فيقول المفتاق الى رحمة البارى الهادى ابن المهدى السبزوارى كثيرا ما كان يختلج بخاطر الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية الماثورة وان كانت كلها انوارا لا ينبغى ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين و احوال الذاكرين فكان يعجبنى بعد غوره وحسن طوره لخلوه عن كثرة التعرض للاغراض وجلب الاعواض وعن كثرة التوجه الى الانائة وان كان هذه ايضا بوجه حسنة ولان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى و مجالى صفاته العليا كان شرحه كانه شرح الكل كما ترى الايات و الادعية غير خالية عنها وانى كنت فى بعض اوقات تذكرى مولعا اياه فكنت تاليا فى كل وقت حسب ما كان متيسرا لى وكنت ايضا فى بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله السنية فى قنوت بعض صلواتى مسقطا للفقرة التى هى الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف فى الماثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر اسمائه الحسنى واذ كان له فى باب التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجترئا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذى لا شريك له ولا وزير ولا شبيه له

ولا نظير وها انا اخوض فى المقصود فاقول بسم الله الرحمن الرحيم قول الداعى اللهمّ اصله يا الله
حذفت كلمة يا وعوض عنها الميم المشددة وحرف النداء قد تحذف كمثل ربّنا ومثل يوسف
والسرّ فى الحذف هنا ان يا بحساب الجمل احد عشر واسم هو الذى قالوا انه اعظم الاسماء ايضاً
احد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الاسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا اشارة الى كونهما احد
قل هو الله احد وفى الحديث التوحيد الحقّ هو الله والقائم به رسول الله والحافظ
له نحن والتابع فيه شيعتنا ويرشدك اليه انّ من جمع هذه المرتبة من العدد التى يستخرج
منها اسم هو مع الاعداد السابقة يحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويقرّبك ايضا
انّ حروف الله زبره وبيناته احد عشر والسرّ فى التعويض الاشارة الى الاستخلاف فانّ الميم
مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم آدم فخلافة ميم عن ياء التى علمت انها بحسب الروح هو حاكية
عن خلافة الانسان الكامل عن الله تعالى قال الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة وقال صلعم
من رآنى فقد راى الحقّ والسرّ فى التشديد انّ فى اسم محمد صلعم ميمين احدهما ميم الملك
والاخر ميم الملكوت اودعهما الله تعالى فى اسم حبيبه ايماء الى انّ عنده سرّ الملك والملكوت
ولكون الميم حرف الانسان الكامل كان تفسير حم انه حق محمد اى على حقّ انّى اثبات الانية
وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل بينى وبينك
انّى ينازعنى فارفع بلطفك انّى من البين الّا انّه لمّا كان حسنات الابرار سيّئات
المقربين حيث كان دايرة التكليف يدور على مركز العقل ورحاه تتحرك على قطب العلم وفى كلّ
بحسبه فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل وكل من كان اجهل كان تكليفه اسهل كما قال تعالى فى كتابه
العزيز يا نساء النبى لستنّ كاحد من النساء الاية فهو لابد منه فى بدو الامر اذ المجاز قنطرة
الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول الى كعبة المراد يصير الاشتغال بالمراد وبالّا والوصول لا يتيسّر
لسانا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعينا وحقّا فالداعى الحقيقى ينبغى ان يشير بانا وانّى وامثالهما
الى نفسه بما هو عبده ومضاف اليه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل اسألك
السؤال يستعمل فى الدانى بالنسبة الى العالى والالتماس فى المساوى الّا انه فى العرف اشتهر
بعكس ذلك وفى الدنائة ايضا كالانانية الّا انه لابد منه كما مرّ بسمك انطواء الالف التى هى

قوله
ويرشدك اليه انّ من جمع هذه المرتبة
اذا اردنا ان نجمع بين الاعداد المتوالية
من الواحد الى مرتبة من العدد فانا نضرب
نصف تلك المرتبة فيها مع زيادة واحد
فى المضروب فيه والحاصل هو مجموع تلك
الاعداد مثاله اردنا ان نجمع من الواحد الى
العشرة فنضرب نصف العشرة وهو خمسة
فى العشرة بزيادة واحد اى نضرب الخمسة
فى احد عشر فيبلغ خمسة وخمسين هذا فى الزوج
واما الفرد اردنا ان نجمع من الواحد الى
احد عشر كما فيما نحن فيه فنضرب خمسة
ونصف فى اثنى عشر فالخمسة فى اثنى عشر تبلغ
ستين والنصف فى اثنى عشر يكون نصفه
وهو ستة فالمجموع ستة وستون
وقس عليه
منه سلمه الله

حرف الذات فی الباء التی ہی حرف العقل اشارة الی انّ العلة حدّ تام للمعلول کما انّ المعلول حدّ
ناقص للعلّة وانّ ما ہو فی الهویّات ہو لم ہو کما انّ ما ہو فیها ما ہو ہل ہو فکما انّ المهیات لا یتصور
بدون علل القوام کذلک الهویات لا یتحقق بدون علل الوجود وکما لا ظهور للمهیّة فی العقل بدون
مقومها العقلی کذلک لا نوریة للهویة بدون مقومها العینی فالظهور اوّلا وبالذات للعلة وثانیا
وبالعرض للمعلول ولذا قال امیر المؤمنین صلوات الله علیه ما رایت شیئا الّا ورایت الله قبله
علی بعض الوجوه بل لما کان الامکان لازم المهیّة لا ینفکّ عنها ابدا وہی فی حال الوجود یصدق
علی نفسها وفی حال العدم لا یصدق نفسها علی نفسها کانت بذاتها مظلمة لا نوریة لها
الله نور السموات والارض وبنفسها مختفیة لا ظهور لها هو الاوّل والاخر والظاهر
والباطن وهو بکل شیء علیم وقد تقرر عند علماء المعانی انّ المسند المعرّف باللام مقصور
علی المسند الیه نحو زید الامیر ان قلت فالمناسب انطواء حرف العقل فی حرف الذات لعکس
ما ذکرت قلت الظهور انما ہو لنوره الفعلی وامّا ذاته فهی المحتجبة من فرط نوره استتر لشعاع
نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالی الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذات اشارة الی مرتبة
غیب الغیوب والظهور اشارة الی نوره الفعلی الذی اشرقت به السموات والارضون ولذا فسّر
المعصوم ع قوله تعالی الله نور السموات بمنوّر السموات والارض وهذا بوجه مقرب کالابیض
فانّ الابیض الحقیقی نفس البیاض والابیض المشهوری ہو الجسم والوجه المبعد انّ الجسم مجازا ابیض
لصحّة السلب فی مرتبة ذاته ولکن مجازاته ما یاده ہو حقیقة عرفیّة بخلاف ما نحن فیه فانّ الذات
المقدسة ایضا کنوره الفعلی ظاهر بالحقیقة الّا انّه ظاهر بذاته لذاته علی ذاته ونوره الفعلی ظاهر فی
مجالی صور اسمائه وصفاته فظهور العقل الکلی انّما ہو ظهور نوره تعالی الفعلی لانّ العقول بل النفوس
کما قال شیخ الاشراق شهاب الدین السهروردی کلها وجود بلا مهیة باقیة ببقاء الله کما اشار ع
فی حدیث کمیل وفی حدیث الاعرابی فی بعض مراتب النفس ولا تستبعدن کون النفس وجودا بلا مهیّة
اذ لیس لها حدّ یقف فی مراتب الکمال فکلّ مرتبة یصل الیها یتجاوز عنها فلا سکون وطمانینة لها
الّا بذکر الله تطمئن القلوب وکلّ حدّ من الفعلیّة یحصل لها تکسرها خلق الانسان ضعیفا
وکلّ حیوة یفیض علیها تمیتها اقتلوا انفسکم فتوبوا الی بارئکم فهی شعلة ملکوتیة لا تخمد نارها

وتموه



کلام فی التوحید

قولنا

حدّ تام

ای کاشف تام وشارح کامل له للزّ العلّة جامعة لفعلیّات المعلول بنحو اتمّ والحدّ المنطقی ایضا یسمّی بالقول الشارح وایضا الحدّ مقوّم للمحدود بمعنی انّه لیس خارجا عنه والعلّة ایضا مقوّمة لوجود المعلول تقویما وجودیا کما مثلناه بتقویم مقوّمات المهیّة ایاها بخلاف المعلول فانّه یحکی صفات العلّة بنحو الضعف ویحجبه لا یحجبها منه

قولنا

اذ لیس لها حدّ یقف

وایضا لما کان العقل الفعّال مثلا علّة غائیة لوجود النفس والوصول الی الغایات بنحو التحوّل والاتحاد وثبت التجرد والدرّ للعقل الفعّال للنفس لزم حکم احد المتحدین حکم الاخر وایضا ما ہو مدلول اناء النفس الانسانیة لیس الّا الوجود اذ کل مهیة وتعین تشیر الیها بهو لا بانا وهذا معنی قول بعضهم لا یبقی علیه اکثر من موجود منه سلمه الله

ولمعة جبروتية لايطفى نورها ولاسيما النفس المقدسة الختمية التي اخبرت عن مقامها في النبوى
المشهور لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فمرادنا بالانطواء ليس
انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء انوار الكواكب في نور الشمس
بوجه بل مرادنا ان شيئية الشئ بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الاخير في الحد هو الحد الوسط
في البرهان وفي الحديث المروي عن صادق الال عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة
كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه في الحقيقة نوره الذاتي منطوفي
نوره الفعلي وفي الكشاف والبيضاوي وغيرهما طولت الباء عوضا عن الالف اقول لما كان للشئ
وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي للقيوم مثلا هو هذا النقش المعروف
من حيث هو الة اللحاظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهني
له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي الصورة الخارجية والوجود العيني له مرتبتان احديهما الوجود
المطلق المنبسط الذي هو صنع الله الذي كل شئ قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعني قيام صدور
لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود المطلق كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية
كان هذا الطول اشارة الى العروج العيني الى مقام الفنا بعد نزوله الى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن علي ع
انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود
فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة
الى خلافة العقل الكلي الذي هو الانسان الكامل الختمي ص في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى الترفع
والعروج اشار ابن الفارض ره بقوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة
والى الفناء والاستخلاف اشار بقوله فلم تهو في ما لم تكن فيه فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي
ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف
المقطعة التي هي فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط علي حق نمسكه
او صراط حق علي نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسماء
الله تعالى منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية اذ لم يتألف منها اسم من اسمائه بلا امتزاج من
النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففي انطواء الالف التي من الحروف النورانية في الباء التي من

قوله
عن مقامها
اشارة الى ان المراد بالوقت هو المقام منه

قوله
بل مرادنا الخ
اي المراد بالانطواء التقويم
المذكور سابقا
منه

قوله
كما قال المنطقيون الحد الاخير في الحد الخ
بيانه ان المنطق مذكور في حواشينا على الاسفار
وعلى الشواهد الربوبية واما البيان الاظهر
المناسب فهو ان الحد الاخير وهو الفصل علة
لوجود الجنس والحد الوسط في البرهان علة لثبوت
الاكبر للاصغر وكلاهما بوجه هما علة لان
المجعول بالذات هو الوجود فكيف الحال
والعلة والوجود لشئ واحد ولهما اصل
محفوظ فارد هو مقومهما ومتممهما
منه

قوله
وانه في الحقيقة
اي لو تنزلنا ولم نرد التقويم بل
اردنا الاحتجاب بكنه الذات فالمراد احتجاب
الذات في الفعل اذ لا ماهية للعقل فلا فرق
كثيرا بينه وبين الوجود المنبسط الذي هو
نور السموات والارض وهو
رحمة للعالمين
منه

قوله
هو الامكان
اي على احد الوجوه ومنها انه
انا النقطة التي في باطن الباء لان النقطة
السيالة راسمة للحروف
كلها
منه

الحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور الله ولى الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور وقد ورد ان لكل كتاب سرا وسر القران فى الحروف المقطعة يا الله
يعنى الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات لانه تعالى لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا
لكمال وخير من حيث هما كمال وخير لتركب ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيئى وشيئى هف
لانه بسيط الحقيقة وصرف الكمال ولا ميز فى صرف الشئ اذ الشئ لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال
الحكماء صرف الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ان قلت الفقد والسلب او
العدم او ما شئت فسمه ليس شيئا يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب
من الايجاب والسلب اذا كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب
فيرجع الى الاثبات بل ان سلبت الحق فلا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعى سنخين وهو لا
يكون الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث
لا يحاذى الثانى منهما شيئ فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق سنخان
واما بحسب المهية فيرجع الى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن امير المؤمنين ع الرحمن الذى
يرحم ببسط الرزق علينا وفى رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد
رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا فى ادياننا ودنيانا واخرتنا
خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من اعدائه اعلم ان رزق
كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللايق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك
المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن المادة دون
المقدار ورزق الوهم المعانى الجزئية ورزق العقل المعانى الكلية والعلوم الحقة من المعارف
المبدئية والمعادية وفى السماء رزقكم فالرزق فى كل بحسبه وقيل بالفارسية جمله عالم اكل
وماكول دان بل ليس منحصرا فى الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذى هو وجود كل مهية رزقها
اللايق بحالها وقال الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة
اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثانى اسما عاما لان الاول من اسمائه تعالى الخاصة به لا يطلق على غيره
بخلاف الثانى واما عموم الصفة فى الاول وخصوصها فى الثانى فلانه كما قال العرفاء الالهيون

قولنا
قلت شر التراكيب الخ
وكيف لا يكون العدم ومرادفاته شيئا بحسبه وفى المنفصلة المشهورة لا يخلو الشيئ مطلقا اما واجب الوجود واما ممكن الوجود واما ممتنع الوجود وكيف يكون الشيئية منحصرة فى شيئية الوجود والحكيم يقسم الشيئية الى شيئية الوجود وشيئية المهية وجميع ارباب المعقول يقولون الممكن زوج تركيبى معلوم ان احد زوجى هذا المركب شيئية المهية التى لفقة لشيئية الوجود وشيئية العدم فهى برزخ بين هاتين وموردالايجابين
منه

قولنا
بل الكمال الاول الخ
بل بمقتضى كون وجود الحق تعالى مفنيا لوجودات المهيات وهى فانية فيه وعنت الوجوه للحى القيوم فهناك تغذية معنوية كما قال الشيخ العربى فى الفصوص هو الكون كله وهو الواحد الذى قام كونى بكونه واذا قلت يغتذى فوجودى غذاؤه وبه نحن نحتذى واحتذاؤنا به ارتزاق المهيات من الوجود المنبسط الذى له
منه سلمه الله

الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفايض منه الوجود وما
يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على
اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت
حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه
وفي كل بحسبه وبذاته لاعقل ولانفس ولامثال ولاطبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات
والاعيان يسمى بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات في المرتبة الواحدية
يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذي به حيوة كل شيء وكلمة
كن التي اشار اليها امير الموحدين في خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول لما اراد كونه
كن فيكون لابصوت يقرع ولابنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ البرازخ
والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني والرحمة الواسعة المشار اليها في دعاء كميل اللهم اني اسئلك
برحمتك التي وسعت كل شيء ووجه الله الباقي بعد فناء كل شيء وما ورد ان كلام الله لاخالق
ولامخلوق اشارة الى هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الآمر والامر والمؤتمر
والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق
ويكون تعبير عن الوجود المقيد والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولامصنوعا بل
صنعا ولما كان كالمعنى الحرفي لم يصر موضوعا لحكم بل هو داخل في صقع الربوبية بل الحروف
اطلقت على مرتبة منه اعني العقول في العيون مخاطبا لعمران المتكلم الصابي بقوله ع اعلم ان الابداع
والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته و
ارادته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل
وبتلك الحروف تعرف كل شيء من اسم حق وباطل او فاعل ومفعول ومعنى او غير معنى
وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى
ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فالحق سبحانه مستمد من جنابهم اذ عطاياهم لا يحمل الا ما اعطاهم
الابداع والمشية والارادة هذا الوجود الذي تكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها

قولنا
بيان ذلك
خلاصة البيان ان الرحمة الرحمانية الواسعة هي الوجود المنبسط
منه

[illegible]

قولنا
ولما كان كالمعنى الحرفي اه
في انه كالمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية كذلك هذا الوجود غير مستقل بالموجودية ومثله العقول التي اطلقت عليها الحروف فانها غير مستقلة في الموجودية والنورية
از وجود خود چو نی لبریزم تهی نیست از غیر از خدایم الهی
فالاخر على طبق الاول
كنا حروفا عاليات لم تقل متعلقات في ذرى اعلى القلل
منه

قوله ع
الحروف التي جعلها اه
ان الحروف البسيطة التكوينية التي هي مفاتح كتاب التكوين كالحروف المقطعة التي هي فواتح كتاب التدوين واذا كانت تلك الحروف عقولا كلية كانت اصلا لكل شيء لانها ينبوع الفعليات ودليلا لكل مدرك لانه ادراكه باتصاله بها

[illegible]

وخلق الاشياء بالمشية حيث انّ الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية خلقت بهذا الوجود فانها كما احتاجت الى الحيثية التعليلية فى حمل الوجود عليها كذلك احتاجت الى الحيثية التقييدية والواسطة فى العروض بخلاف الوجود اذ لا يحتاج الى الحيثية التقييدية والواسطة فى العروض قوله ؏ وعليها اجتمعت الامور وكلّها اشارة الى انّ كلاً منها كلمة تامّة جامعة لكلّ كمال وخير بنحو البساطة كما قال ارسطاطاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحىّ التام الذى فيه جميع الاشياء لانّه ابدع من المبدع الاوّل التام ففيه كلّ نفس وكلّ عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لانّ الاشياء التى هناك كلّها مملوة غنى وحيوة وكانّها حيوة تغلى وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انّما تنبع من عين واحدة وقال ايضاً انّ كلّ صورة طبيعية فى هذا العالم فهى فى ذلك العالم الّا انّها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انّها ههنا متعلقة بالهيولى وهى هناك بلا هيولى وكلّ صورة طبيعية ههنا فهى صنم للصور التى هناك الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله ؏ ولم يجعل الحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها اشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انّها انوار صرفة بلا ماهيّة كما قال شيخ الاشراق وقوله ؏ لا يتناهى باعتبار انّ فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار فانّه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدّة ومدّة وشدّة الّا انّه بكلّ شيء محيط وقوله ؏ لا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها واستهلاكها فى بحر نور الاحدية وهيمانها فى مشاهدة جماله وجلاله كما ورد انّ لله ارضاً بيضاء مشحونة خلقاً يعبدون الله ويسبّحونه ويهلّلونه ولا يعلمون انّ الله خلق ادم ولا ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار اليه فى حديث مروىّ عن ابى عبد الله ؏ انّ الله تعالى خلق اسماً بالحروف غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسّد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حسّ كلّ متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامّة على اربعة اجزاء معاً ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون اقول الثلاثة التى اظهرها لفاقة الخلق الوجود الذى افاضه على الجبروت والملكوت والناسوت فانّ كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون

قولنا
غير مصوّت
هذه السلوب والتنزيهات علامات الاسم الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الحقيقى البسيط المبسوط واشارات وتلويحات الى انه ليس المراد به الاسم اللفظى والكلمة اللفظية والحديث الشريف مذكور فى اصول الكافى وذكرته بتمامه وشرحته فى ذيل الاسم الشريف يا من جعل فى السماء بروجاً فى الفصل الرابع والثمانين فانتظر

المخزون واحد كما اشار اليه الحق تعالى ايضا فى كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا واحدة لانه كما يرشدك اليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتقيدات والتنوعات التى باعتبار المهيات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التى باعتبار تجدد نسبتها الى حدود المسافة راسمة للحركة القطعية وبذاتها امر ثابت بسيط وكالواحد الذى جميع مراتب الاعداد منازله فان تكثر شيئية المفاهيم واختلاف شيئية نفس المهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما فى انضمام الجوهر والقابل للابعاد والنامى والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا اقل من نوع ما من الاعتبار كما فى المهيات البسيطة كالهيولى فيقال فى حدها انها جوهر وحدة اذ لو كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهرا وحدة ولم يكن جنسها مضمنا فى فصلها وفصلها مضمنا فى جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط لا والتوالى باسرها باطلة فقيد وحدة ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذى هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ فى الاثنين مثلا لم ينضم الى مفهوم الواحد مفهوم اخر بل التكرر فى لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهنى وكلامنا فى نفس شيئية المهية ولذا يقال الاعداد امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفية وانها تحصل من تكرر الواحد اما الاول فلانك اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت ثلاث مرات يحصل ثلثة وهكذا واما الثانى فلان اعتبار المعتبر ينقطع اخر الامر لان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واما الثالث فلانك علمت انه لم ينضم مفهوم اخر الى مفهوم الواحد فى جميع مراتب العدد فظهر ان التكرر فى لحاظات الذهن وتصوراته لذلك المفهوم الواحد مع ان لكل نوع منها اثرا خاصا وتحقق اختلاف نوعى بينها فشيئية مفهوم الواحد فى شيئيات مفاهيم الاعداد كحقيقة هذا الوجود فى الوجودات ولهذا المعنى قال سيد الساجدين وزين الموحدين ع يا الهى لك وحدانية العدد وايضا هو كالوفق فى الاعداد اذ فى كل لوح من ثلثة فى ثلثة الى مأة فى مأة وما فوقها الوفق هو السائر فى جميع الاضلاع الطولية والعرضية والاقطار بالصور المتفننة والهيأت المتشتتة وكالنفس الانسانى السارى فى الحروف ولهذا سموه بالنفس الرحمانى كما تر يا كريم الكرم افادة ما ينبغى لا للعوض ولا للغرض اذ لو كان

كلام فى راسمية الواحد للعدد وتاويلك وحدانية العدد

قولنا
ولذا اعتبرت ثلث مرات
لان قلت اعتبار الواحد مرتين غير اعتبار لجميع ثلث مرات وكفر به مكثرا قلت اللابشرط مع الف شرط وايضا الكلام فى الاثنين لا الاعتبار والثلثة منه الكلام فى الاثنين والثلث المنظور فيهما كثرة ووحدة

قولنا
اثرا خاصا
فان للاربع اثرا وللاربعين اثرا اخر وقس عليهما ولكل انواع متباينة الاثر اذ يصدق لاثر من الاثنين بثلثة ولا اثر من الثلثة باثنين وهكذا فى الباقى
منه سلمه الله تعالى

قولنا
ولهذا المعنى قال اه
قد اشرنا الى دفع اشكال تراأى من قول المعصوم ع من قصور نظر بعض الناظرين وهو لان الوحدة العددية هى الوحدة المحدودة المضيقة التى لها ثانية اثنين والله تعالى احد منها اذ له الوحدة الحقة الحقيقية لا ثانى له باينا بينونة العزلة لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فبيان الدفع لان لوجهك الذى هو نورك وظهورك وحدانية كالوحدة الجمعية والسعية التى للعدد للواحد لا بشرط الذى علمت لان جميع مراتب العدد الغير المتناهية منازله وهو راسمها ومبديها ومعادها ومفنيها

لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا في العين
بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخليص من المذمة والتحلي عن الرذيلة والتوصل الى ان يكون على
الاحسن قال صاحب الشفاء فيه لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات افادة
المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض
وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وساير الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض
بل اما جواهر واما اعراض يقررونها في موضوعات يظن ان المفيد غيره فايدة ربح منها شكرا
هو ايضا جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد
عوضا ما من جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل
ما هو اولى واحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الاعواض
فلا يمنعون عن تسمية من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التي يحصل له
بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا الى اخر ما قال اقول قد ذكرت في حواشي المبدء
والمعاد في رد من قال من اهل الكلام ان الغاية في الايجاد ايصال النفع الى الغير ان ذلك
الايصال اما ان يكون له ما يحاذي به امر في الخارج او لا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى
الاول فهو اما واجب فيتعدد الواجب واما ممكن فينتقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا هل ذلك
الايصال اولى للقادر من عدمه ام لا فان كان الثاني فكيف يريد احدهما ويترك الاخر مع تساوي
نسبتهما اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولويته واستكمل
عن ذلك فان قلت كل شيء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلت والغاية
ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها
فيلزم ان يكون غيره تعالى موجدا مستقلا فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع الوجود فلو كان
في وجوده محتاجا اليه تعالى لكان في منشأيته للفاعلية محتاجا اليه تعالى فكان هو تعالى غاية اذ لا معنى
للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل هف وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا
فان كان معللا بالذات كان لازماله قديما والموصل اليه حادث ولو كان بالغير لدار او تسلسل لان
حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هي الذات وقولنا اوجد الموجودات

للذات

للذات معناه نفی وساطة الغیر فی الغائیة بل ترتب العواید والفواید ذاتی لایعلل کقولنا
موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولاتقتف اللجج تهتد قویم النهج ولهذا قالت الاشاعرة افعال
الله غیر معللة بالاغراض ولکن بین قولنا وقولهم بون بعید لانا نقول افعاله تعالی غیر معللة
بالغرض الزاید علی ذاته بل الغرض الحقیقی نفس ذاته وهم قائلون بنفی الغرض والداعی مطلقا
ولهذا هو تعالی عند المشائین فاعل بالعنایة وعند الاشراقیین فاعل بالرضا وعند
الصوفیة فاعل بالتجلی وعند المتکلمین فاعل بالقصد یا مُقیمُ الذی بعدله اقام السموات
والارضین یا عظیمُ لما کان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل
اما حسیة واما معنویة اما الحسیة فکما تشاهد فی السموات اذ قد تقرر فی فن الابعاد والاجرام
من الهیئة ان اعظم الثوابت المرصودة مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم
الارض واصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم زحل
من السیارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الارض ومقدار المشتری مائة وثمانون
مثل مقدار الارض وان مقدار المریخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلثمائة وستة
وعشرون مثل مقدار جرم الارض وهکذا فیما لانطیل بذکرها من السیارات والافلاک واحدس
مقادیر الثابتات الغیر المرصودة التی لایعلم عددها ومقادیرها الا هو واما العظمة المعنویة فکما
فی القلوب اذ فی کل قلب جمیع هذه الامور العظیمة من السموات والارضین بحیث لاتصادم
ولاتزاحم فیها ولایؤده حفظها بل کل قلب ومافیه فی کل قلب فکلها فی کلها والقلب
للطافته وصفائه بحیث متی یتوجه الی شیء یتصور بصورته ویتهیأ بهیئته ویتزیی بزیه
فتصوراته جعله البسیط وتصدیقاته جعله الترکیبی وکل الصور منشأته کما فی الحدیث عن
مولانا باقر العلوم ع کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم
مصنوع مثلکم مردود الیکم ولکن فی الکلیات علی نمط اخر اعلی من الجزئیات فهی
درک الکلی یحیط القلب بجمیع افراده الغیر المحصورة التی فی السلسلة الطولیة والعرضیة
فالوجود والاشراق الذی ینبسط منه علی ماینشأه ویحیط به وینا له بوجه نظیر الاشراق الفعلی
الذی انبسط من الواجب تعالی علی الموجودات فکما انه بذاته لاجوهر ولاعرض ولاعقل

ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرهما بل باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل اية توجد فى الكتاب الافاقى توجد بعينها فى الكتاب الانفسى اذ قد تقرر فى العلوم الحقيقية ان الاشياء تحصل بانفسها ومهياتها فى الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان فى البدن ايضا نظيرها على ما طبقوا الاخلاط الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع الى ذلك بقوله دواؤك فيك ولا تبصر وداؤك منك ولا تشعر وانت الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمر اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وعن الصادق ع كما فى المصافى او عن امير المؤمنين على ع على ما قال ابن جمهور ره الصورة الانسانية هى اكبر حجج الله على خلقه وهى الكتاب الذى كتبه بيده وهى الهيكل الذى بناه بحكمته وهى مجموع صور العالمين وهى المختصر من اللوح المحفوظ وهى الشاهدة على كل غائب وهى الحجة على كل جاحد وهى الطريق المستقيم الى كل خير وهى الجسر الممدود بين الجنة والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه اجتمعت فى زاوية من زوايا قلبى لما احسست به وقد قيل بالفارسية

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که توئی   وی آینه جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست   در خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

وقد قلت فى ابيات منها

وجود هر دو عالم مظهر دل   فلک دوران زند بر محور دل
هر آن نقشی که بر لوح از قلم رفت   نوشته دست حق بر دفتر دل
نهفته گوهر کان در نهادش   گرا صل پاک آمد گوهر دل

اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفى انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذى لك جميع انحاء القدم اسماء وسرمدا ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معانى هذه بمعرفة معانى الحدوث فالحادث قد يطلق ويراد به الاضافى وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم الذى يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافى وقد يطلق

كلام في القدم والحدوث

ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله لجميع الاجسام
والجسمانيات حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والأينية
اذ القسمة العقلية اوجبت شيئين في كل شيء فكل شيء منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال
منه ما هو في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان كما ان وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات
وغيرها وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى
في الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتمكنات
والمتحيزات المتنقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة
على سبيل تجدد الامثال ترا اى ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل آن من الآنات المفروضة يفيض من المبدأ صور على
المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعد ان الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر في
مقره ان الحركة متصلة واحدة والتكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار
كالمتصل القار في انهما ليسا مؤلفين مما لا ينقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة ليست ذات
مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا بقاء له آنين كما قال بعض المتكلمين العرض لا يبقى زمانين
وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالا كان زمانيا فيصدق
ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم ليس بشيء فكيف يكون سيالا
قلت والعدم اذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشايع الصناعي
ومنشأ انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود الاب مثلا
عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفايضة على المادة عدم لمرتبة اخرى
لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من ازله الى ابده لما كان متصلا
والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية اذ حركة السهم مما منه الى ما اليه حيث لم يتخلل بينها
سكون شخص واحد من الحركة الاينية وحركة الماء من البرودة الى آخرة درجات السخونة شخص
واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحدا كالخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية المتصل
باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون

شخصيّته بالقوة ولوكان العظم قادحا فی التشخص والصغر مؤكدا له لم يكن واقفا عند حد اذ كلّ حدّ من الصغر تفرض يتصور اصغر منه لانّه كما ان الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية له فی الزيادة كذلک الكم المتصل قارا كان او غير قار لا نهاية له فی النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة فی موضعه والحاصل ان العالم الجسمانی بجميع ما فيه وما معه كلّه واجزائه وكلّيه وجزئياته حادث اذ لا وجود للكلّی الطبيعی بدون جزئياته وللكلّ سوی اجزائه وهی كلّها كما عرفت سيّالات وما يشاهد ويتراءی من بقاء ما وقرار ما فانّما هو فی العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود الفرضية راسم للامتداد المسمّی بالحركة القطعية فی الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنيّة بالخارجية كما انّ نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التی يفرضها الذهن اليه من هذا الباب فالعالم حادث بمعنی نفس الحدوث كالابيض الحقيقی والمضاف الحقيقی لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف المشهوريين اذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيّالات والهيولی كما انها مع المتصل متّصلة ومع المنفصل منفصلة كذلک سيّالة بسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان فی اعراض العالم لا فی جواهره لامكن ان يقال العالم حادث بمعنی ذو الحدوث وليس فليس لكن لمّا كان لكلّ شیء وجهان وجه الی الربّ ووجه الی النفس وهذا الذی قرع سمعک كان حكمها باعتبار وجهها الی النفس فاعلم انّ لها ثباتا باعتبار وجهها الی الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله تعالی لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يقال هذا هو الذی كان فی الزمان القبل والمصحح لبقاء الموضوع فی الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت فی الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير بحسب مراتب الاسنان من سنّ النمو وسنّ الوقوف وسنّ الكهولة وسنّ الشيخوخة فوجه الله اصله المحفوظ وسنخه الباقی وقد يطلق الحادث ويراد به الذاتی وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتی اعنی العدم المجامع الذی يسبق علی وجود الممكن سبقا بالتجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات علی ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كلّ ما له مهية امكانية خالية فی ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلوّ يعبّر عنه بالليسيّة الذاتيّة وعن مسبوقيّة وجودها بهذه الليسيّة يعبّر بالحدوث الذاتی فكما ان الكاينات كزيد مثلا حادثة بهذا المعنی لكونها مسبوقة الوجود بالعدم فی مقام ذاتها

قولنا بجميع ما فيه

من الصور والطبايع والاعراض وما معه من النفوس المنطبعة والمتعلقة بما هی متعلقة والحدوث هو التجدد الذاتی بمقتضی الحركة الجوهرية للطبايع ونحوها فالعالم عوالم فمعنی قولهم العالم متغير انه متغير ذاتا وجهة وجوهرا وعرضا لا انه متغير صفة وعرضا فقط وكل متغير متجدد بالذات حادث وما ذكره بعض العرفاء من الحدوث فی كلية العالم من انه مركب ورفع المركب كما يكون برفع جميع الاجزاء كذلک يكون برفع بعضها وفی كل وقت يرفع اجزاء من العالم ويحدث اجزاء اخر فكل وقت يحدث عالم جديد جهان كل است ودر هر طرفة العين عدم گردد ولا يبقی زمانين فهو شرب آخر لا يبتنی علی الحركة الجوهرية ودقائق الحكمية اقرب الی الافهام وحدوث العالم بمعنی آخر اختلج ببالی وهو ان العالم وجود ابقی لنا حادث بحدوثنا كما انه داثر بدثورنا وفاننا بفنائنا والمدرک بادراک لابد ان يكون وجهه للمدرک فالمدرک بالذات من كل شیء ما هو فی عالمنا فكل ما نشير اليه ونخبر عنه من العالم حادث

منه سلّمه الله تعالی

قولنا والمصحح لبقاء الموضوع فی الحركة

بعلاوة اتصال الحركة واتصال ما فيه الحركة المساوق للوحدة الشخصية واستمرار التوسط واستمرار ما فيه ووحدتهما وبساطتهما كالآن السيال والنقطة السيالة وبعلاوة ان الموضوع نفسه هو الهيولی ووحدته شخصيته مبهمة فكما لا تنثلم بتبادل الاتصال والانفصال كذلک لا تنثلم بسيلان الطبع السيال لكن ذا العينين تقر بالحسنيين

منه



ومهيتها وان كانت مصحوبة بالوجود كذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلا لكون
وجودها مسبوقا بهذه الليسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهري والسرمدي وهو ما هو مسبوق
الوجود بالعدم المقابل ايضا لكن لا العدم السيال في السلسلة العرضية بل العدم الثابت
الدهري في السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمناك ان المعبر عنه للعدم ليس الا الوجود
باعتبار خصوصيته الحائلة لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة
العرضية التي مراتبها كخط ذي اجزاء بالقوة متصل واحد بالفصل عدم لحد اخر وقطعة اخرى كذلك
كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من جسم الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل
الكل من المثل الالهية المعبر عنهما باصحاب الاصنام وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون
عدم لحد اخر ومرتبة اخرى وكما ان الدورة السابقة عدم واقعي وعدم مقابل للدورة اللاحقة
لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية
لكونهما ايضا مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفي الطول هو الدهر
اذ وعاء العدم السابق في الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق في العرض سيال
ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق في الطول ثابت لكونه دار القرار والسموات
مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود
بالعدم الدهري لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري كوجود العقل مثلا واما وجود
العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدي لكون الوجود السابق عليه وجودا سرمديا اعني
وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهري والعقل حادث سرمدي وكما ان قطعة من الصورة
المتصلة الممتدة الفائضة على المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر ناشئ
من المواضعة والا فكل اثنين مفروضين يوم مضى ويوم يأتي كما هو تاويل قوله جل شأنه
كل يوم هو في شان فكم من كوكب يطلع في الليل ويغرب والليل باق وحين بزوغ
الشمس التي هي سلطان الكواكب تقولون انتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك
المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذي ذكرنا لكون وجودها ايضا سيالا كذلك
كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت

قولنا
لكن المعبر عنه للعدم
اي المنتزع منه والراسم له في الذهن هو الوجود باعتبار وقوعه في عالم فوق العرض فكذا في السلسلة الطولية كل عالم منتزع منه وراسم عدم لعالم بعده فان لوجود كل عالم خاصية ليست لوجود الاخر وذلك العدم واقعي ومقابل اذ راسمه وهو ذلك الوجود واقعي واذا اخذت وجودات المراتب بشرط لا متخالفة
منه

قولنا
وعقل الكل
اي كل العقول من المثل الالهية اي العقول العرضية من الطبقة المتكافئة وهي القواهر الادنون وقولنا والانوار عطف على المثل والاعلون مرفوع على القطع وهي العقول الطولية من الطبقة المترتبة
منه

قولنا
لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري
وهذا السبق غير السبق العلي اذ السبق العلي يكفيه السبق في المرتبة العقلية ولا يوجد الانفكاك وهذا سبق انفكاكي ولو لم يكن بين العوالم الطولية علية فرضا لانعقد هذا السبق الانفكاكي الدهري فبطل قول من ظن ان هذا ليس الا السبق العلي لكن سبقا على نحو الانفكاك
منه

قولنا
وكما ان قطعة من الصورة المتصلة
اشارة الى ارتضاء طريقة صدر المتالهين من ان الزمان مقدار سيلان الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية لا قدر سيلان الوضع الفلكي كما هو المشهور عن ارسطو تورلان الاعراض توابع محضة للطبيعة وانما لم نقل قدر قطعة الخ اذ منزلة الزمان من الحركة القطعية منزلة الجسم التعليمي من الجسم الطبيعي في ان العروض ليس وجوديا بل العارض غير متاخر في الوجود عن المعروض ولان التغاير بالاطلاق والتعيين
منه

والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شايبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة و بهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تعالى خلق السموات و الارض فى ستة ايام يعنى مدة اختفاء نوره او غيبة هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره فى عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره منه ايضا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان و العقل الهيولانى ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض الى مقام الانسانى الكامل الختمى صلى الله عليه وآله وهذا باطن يوم القيمة وبما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد قدس سره من الحدوث الدهرى حق لا غبار عليه بل هو مطلب عال ودر ثمينه غال وظهر صدق قول العلامة الخونسارى ره فى حاشيته على الحواشى الخفرية بعد نقل كلام السيد قدس سره وبالجملة ما ذكره مما لا يصل اليه فهمى ولا يحيط به وهمى فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واضرابه بمعزل جدا عن مرامه رفع مقامه اولئك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمى فهو مما اصطلحت عليه مستنبطا من الكلام الالهى ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام مولاى سيد الاوصياء والاولياء امير الموحدين على عليه السلام دليله اياته وجوده اثباته توحيده تميزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمى ان جميع ما سوى الله اسماء ورسوم حادثة وانها حديثة جديدة اذ كان الله ولم يكن معه شيئ ولا اسم ولا رسم له فاول اسم ورسم حصل كان اسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية فى مرتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته فى مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته والامر كائن وسيكون كما كان الا الى الله تصير الامور ان الى ربك الرجعى وان اليه المنتهى قال الرضا عليه الاف التحية والثناء له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البرئية كيف ولا تغيبه منذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين يا علي لم كان هو

قولنا

اسماء ورسوم حادثة

نفى هذا الحدوث الاسمى لما يحقق حدوث المهيات الامكانية يحقق ذواتها الاعتبارية وظاهر الضمير فى الاية ولئن كان هو اللات والمناة ويغوث ويعوق ونسرا الا ان باطنه جميع المهيات الاعتبارية هر چه از دوست واماند چه زشت لئن نقش وچه زيبا

قولنا

فاول اسم ورسم الخ

هذا مورد القدم الاسمى الذى هو حضرة الاسماء رحمته الواسعة ايضا قديمة بقدم الحق تعالى والحادث اسماء المرحومين برحمته الواسعة وهى الاسماء السوئى وهى المهيات الامكانية الموجهة بالوجهات المتشتتة

كلام في علمه تعالى

بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشيء واجد لما هو من سنخ ذلك الشيء مجرد عما هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع الصناعي كان كل وجود حاضر له اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان ونسبته الى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولذا قال الحكماء انه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه مجردا وكل مجرد عالم بذاته وذاته علة لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تعالى بالعقل البسيط الاجمالي المنطوي فيه العقول التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من وجه ومبعد من وجوه وقال المعلم الثاني ينال الكل من ذاته فكما انه تعالى بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي وكما ان الاشياء مرائي فيضه المقدس ورحمته الواسعة كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كذلك هو تعالى عن المثل وله المثل الاعلى مجلى يرى بها جميع الاشياء كلياتها وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما قال تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فذاته تعالى كالصورة العلمية التي بها ينكشف ذو الصورة الخاصة الا ان ذاته تعالى بذاته ما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زائدة فاذا قلنا هو تعالى يعلم الاشياء عبرنا بالهوية التي هي موضوع هذه القضية عن مقام الكثرة في الوحدة اعني كثرة الاسماء ووحدة المسمى وعن مقام الوحدة في الكثرة اعني رحمته التي وسعت كل الكثرات والمهيات وتلك الرحمة هي امره الذي هو محض الربط به وداخل في صقعه فتم الكلام ولم يبق للعلم الذي هو المحمول معبر عنه علمه وان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم زائد فانه نفس العلم وعين النورية والظهور قال عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وان شئت سمه علما ولكن بلا ذات وراءه فانه قائم بنفسه قال عليه السلام علم كله قدرة كله اذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل واجبا

كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تعالى بذاته على ذاته فى الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين ان لوجوده تعالى اسماء وصفات هى لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر وغيرهما وانما هى اسماء الاسماء فى اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات ما هى اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعانى المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة فى كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر فى المنطق الوصف العنوانى ويراد به المفهوم الكلى الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر فى كتاب اثولوجيا من قوله فى العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات فى هذا الاصطلاح كالمهية والوجود اقول والمتكلمون ايضا يطلقون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفى الذات بانتفائه كسوادية السواد وتارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال س وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتى والفرق بين الاسم والصفة فى عرفهم كما يفرق فى تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشئ الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث الاعتبار فنقول ما من موجود متأصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التى يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكى بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهى طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات المحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة فى الكمال آثار مخصوصة هى مبدأها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شئ بحسب حيثية فى ذاته كان حكمه حكم المهية والذاتيات فى كونها متحدة فى الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هى عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما كان ذاته

القاهرة والاسفهبدية وغيرها عن العلم ومشية اسم القدير وبانه عين المحبة الذاتية بالذات والمحبة الآثارية يعنى اسم المريد وهكذا

منه

قولنا

ولا ايضا المراد آه

فالمراد مثل عوارض المهية كالامكان والشيئية ونحوها وعوارض المفهوم كالوحدة والتشخص للوجود لا مثل عوارض الوجود كالبياض للعاج والكتابة للانسان

منه

قولنا

كمعانى المهيات

العارضة للوجودات الخاصة كالعقل والحجر ونحو عارض ذات وجودهم ففى ناحية العارض فى الحق والخلق ليس الا شيئية المهية والمفهوم

منه

قولنا

وكثيرا ما يطلق الصفة آه

معذرة عن اطلاقهم الصفة واللازم مع كون صفاته عين ذاته بانه يطلق عند اهل البرهان ايضا الصفة على الذاتيات

منه

قولنا

والمتكلمون ايضا

فيقولون فى تقسيم الغيرين الى المثلين والخلافين والضدين او المتقابلين انهما اما ان يشتركا فى الصفة النفسية فهما المثلان او لا فاما ان يجتمعا فى محل واحد فهما الخلافان او لا فهما الضدان او المتقابلان فالصفة النفسية بمنزلة قولنا المهية

منه حسلمه الله تعالى

قولنا

كان فضائله الذاتية اكثر آه

المراد بالفضائل معنونها والمحمولات عنواناتها ومفهوماتها فكلما كانت الفضائل فى الموجود اكثر كان السلب والفقدان اقل والتركيب عن الوجدان والبساطة اوفر

مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدٔ كل فضل ومنشأ كل خير وفضيلة فله بحسب كل فضيلة او مبدئية فضيلة يوجد فی شيئ اخر من مجعولاته محمول عقلی فلا يبعد ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنی مع اتحاد الذات فالذات الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم فی عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلی هی الصفة عندهم وكلها ثابتة فی مرتبة الذات قبل صدور شيئ عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بربوباتها ومظاهرها وهی الاعيان الثابتة التی قالوا انها ما شمت رايحة الوجود ابدا ومعنی قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هی عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل هی ثابتة فی الازل باللاجعل الواقع للوجود الاحدی كما ان المهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة ای قديمة بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنی التابعية ان يكون للمتبوع وجود اخر وليست لها فی ذاتها وجود بل انما فی نفسها هی لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان ثابتة فی الازل بلا جعل وهی وان لم يكن فی الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها موجودة بالوجود الواجبی وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة اذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تعالی بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هی ايضا معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهی مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالی بالاشياء كلها فی مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالی بالاشياء الممكنة علم فعلی سبب لوجودها فی الخارج لما علمت ان علمه تعالی بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها فی الخارج التی هی صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية وهی اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالی بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذی لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه من الحلم بالكسر واما الحُلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا بلا حقيقة واما الحلم بمعنی العقل فكقوله

فان تزعمينی كنت اجهل فيكم ... فانی شربت الحلم بعدك بالجهل

وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفی من الكلب **يا حكيم** معناه بالفارسية راست گفتار ودرست كردار والحكمة

قولنا صور عقلية

الصور بمعنی ما به الشیٔ بالفعل ای العقول المفارقة واما الصور النفسية ای النفوس فباعتبار كمالها ونهاياتها داخلة فی العقول وباعتبار نقصانها وبداياتها داخلة فی القوی والطبايع وانما عبرنا بالصور العقلية عن ذوات الانوار المجردات ايضا لكونها فعلية بمعنی اخر كما قلنا فيما بعد ويعلمها ثانيا بعد ايجادها منه

قولنا فالحق تعالی بوجود واحد يعلمها اولا

المراد ان له تعالی علما حضوريا بالاشياء فی مرتبتين احدهما فی مرتبة ذاته قبل وجودها وثانيهما فی مرتبة وجودها فان صحيفة نفس الامر وصحيفة الاعيان بمنزلة صحيفة الذهن بالنسبة الی النفس الانسانية فكما لا يوجد هناك شیٔ بغير العلم الحضوری الذی فيه العلم عين المعلوم كذلك فی مراتب الوجود المنبسط علمه دائما قلنا بعلم واحد للتنبيه علی ذلك

ذكر في الخطب الجليلة المشروحة في الحواشي الجملة

هي العلم بحقايق الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان شئت الحق فالحكمة هي الوجود لان اتم قسمي العلم من الحصولي والحضوري هو الحضوري واعلى نحويه الاخرين من الفعلي والانفعالي هو الفعلي وقد تقرر في موضعه انه تعالى فاعل بالعناية وان النظام الكياني طبق للنظام الرباني

سبحانك لما اجرى الداعي على الله عز وجل ذكره طائفة من صفاته العليا وبعضه من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما اجل صفاتك وما ارفع سماتك اولما وصفه اوهم الصفات الزائدة والحال ان سيد المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال في خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق في الصحيح عن محمد ابن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا ع وفي الكافي مسندا عن ابي عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على

وجوده بخالقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم
على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من
الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به
لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب
والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن
في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع
والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق
لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة
ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول
قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام
فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل
ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى منه ومن
قال فيم فقد ضمنه وفي الكافي اول الديانة به معرفته وكمال
معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة
وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن
قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م

اولا الذي
يؤل الى العدد لان الخطاء الواحد
شيء وواحد فيئول الى اثنين وقوله والخالق
ان خلق دفعة واحدة سرمدية واخرج
ليس المحض الى الايس وليس فعله التدريجي
المستمر بان يفعل وقوله لا باجتنان اي
من فرط الظهور وقوله نهية
بضم النون اسم مصدر
النهي ره

فقد حمله ومن قال این فقد اخلی منه ومن قال ما هو فقد نعته
ومن قال الی م فقد غایاه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق
ورب اذ لا مربوب وکذلک یوصف ربنا وفوق ما یصفه
الواصفون وروی الصدوق رضوان الله علیه فی کتاب التوحید
بتعدد الاسناد عن مولانا ابی الحسن الرضا ع انه بعث الیه المامون
فاتاه فقال بنو هاشم یا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله
علیه فصعد صلوات الله علیه وقعد ملیا لا یتکلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة
واستوی قائما وحمد الله واثنی علیه وصلی علی نبیه واهل بیته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحیده ونظام توحیده
نفی الصفات عنه بشهادة العقول ان کل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة ولا موصوف
وشهادة کل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من
الحدث فلیس الله من عرف بالتشبیه ذاته ولا ایاه وحد
من اکتنهه ولا حقیقته اصاب من مثله ولا به صدق من
نهاه ولا صمد صمده من اشار الیه ولا ایاه عنی من شبهه
ولا له تذلل من بعضه ولا ایاه اراد من توهمه کل معروف
بنفسه مصنوع وکل قائم فی سواه معلول بصنع الله یستدل
علیه وبالعقول یعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته

خلقة الله الخلق لحجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم
مفارقته اينيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز
كل مبتدئ عن ابتداء غيره واداؤه اياهم دليلهم على ان لا
اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير
واضاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأ من اكتنهه ومن قال اين
فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد
غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه
فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار
المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر
لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة
لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بحسه سميع لا بالة بصير لا
باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات
ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه
والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر

له وتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد
النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على
مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شئ خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بغرايزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم
ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق
وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا
تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه
مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظايرها وفي الاشياء
توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع
التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد
في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه
الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه

ماهو ابتداه اذ لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان
للبارى معنى غير المبروء ولوجد له وراء اذ حد له امام ولا لتمس له التمام اذ لزمه
النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدوث وكيف ينشأ الاشياء من لا يمتنع
من الانشاء اذ لقامت فيه اية مصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه
صدق موالينا معادن حكمة الله ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم
وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف الداعى ولم يصل
بعد الى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما للمدعو جل ذكره وتنويها

ازهك يا سيدى تنزيها — اى برون از هستم وقال وقيل من — خاك برق من وتمثيل من
پاكى از آنچه عاقلان گفتند — پاكتر زانچه غافلان گفتند — ماراچه حد حمد وثناى تو بود
هم حمد وثناى تو سزاى تو بود

يا لا اله الا انت تشبيه بعد التنزيه اذ هو تع خارج
عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكان التوحيد هو
معرفة المنزلة بين المنزلتين و الاقتصاد فى العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهى ادق من الشعر
واحد من السيف كان تجمع بين الكثرة فى عين الوحدة والوحدة فى عين الكثرة والجبر فى عين
الاختيار والاختيار فى عين الجبر وورد فى الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اوسع مما
بين السماء والارض وكذا فى صفاته تع فانه تع قريب فى عين بعده وبعيد فى عين قربه باطن فى
ظهوره ظاهر فى بطونه عال فى دنوه دان فى علوه قال ادم الاول على عليه السلام الذى قيل عنه
وانى وان كنت ابن ادم صورة — فلى فيه معنى شاهد بابوتى فى بعض خطبه الشريفه مع كل شئ
لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة وفى خطبة اخرى له ع لا تقدره الاوهام بالحدود
والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من
الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحدودون من صفات
الاقدار ونهايات الاقطار وتأثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى
غيره منسوب وفى خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى

قولنا تشبيه بعد التنزيه
بناء على المعانى التى تجيئ فيما بعد
وفى قوله تع ليس كمثله شئ الاية جمع بينهما
اذ فى نفى المماثلة عن كل شئ تنزيه والسميع
البصير من الصفات التشبيهية التى يتصف بها
الحيوانات سيما مع قصر المسند
المعرف باللام على
المسند اليه

قولنا والاقتصاد اه
الحسنة بين السيئتين العدالة وهى الملكة
المنحصرة من الاربعة المشهورة العفة والشجاعة
والسخاوة والحكمة لكون كل منها بين السيئتين
من الثمانية المشهورة معروف عند علماء
الاخلاق وهى احد من السيف اذ الوقوف
على كل من السيئتين يوجب شق الواقف
الذى هو العقل العملى ومعرفة المنزلة من الجبر
ادق من الشعر يعسر على العقل النظرى الا لمن
يكتحل بنور الله عز شانه

قولنا اوسع
انما كانت اوسع لان ما بين
السماء والارض لا يشملهما بخلاف الامر بين الامرين
فانه وسط يسع الطرفين

قوله ع لا تقدره الاوهام
على صيغة النهى لا النفى لئلا يلزم الكذب
وذلك كقوله تع لا يمسه الا المطهرون حمله على النهى لا
النفى لما ذكر واما على قراءة الرفع وحمله على النفى
فالمراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ
نفى لمحل

قوله ع وتأثل المساكن اى تأصلها كقول
امرء القيس ولكنما اسعى لمجد مؤثل فهذا
نفى المكان الاصلى كالوطن الاصلى عنه تع وقوله
تمكن الاماكن نفى مطلق
المكان

عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويجد فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا الى ان قال في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج وروى الصدوق في كتاب التوحيد عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر ع انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا	وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا	وكنت اماما في المعارف سيدا
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا	واياك والتنزيه ان كنت مفردا

واذا كان هذا هكذا فما نزهه الداعي صار المقام مقام نفي التقييد واثبات الاحاطة لعلمه وقدرته ونوريته فقال لا متحيرا فيه ولا مفرغا اليه لا مطمئنا به ولا مولعا عليه وبالجملة لا معبود الا انت فان لكل موجود نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا اليه بوجه في نظام الكل فالمحتاج تذلل له ولذا كان عبده ورسوله الخاتم ص ومن ثم ومن اجل ان العبد الحقيقي ما في يده من وجوده الذي في عينه الثابت وتوابع وجوده مرجوع قوته وخيراته لمولاه وهو ص كان هذا شانه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو ص عبد بما هو هو وكون لسانا كذلك للابانة ووسيلة اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من غلب عليه

كلام في التوحيد

مظهرية اسم من اسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم كالرحمن والقهار او غيرهما ولما كان لكل موجود نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التى تعبدها حالا لا مقالا وبذلك حقق ما ذوقا قال تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه افرأيت من اتخذ الهه هواه وفى الحديث شر اله او ابغض اله عبد فى الارض الهوى والحاصل انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف انه لا معبود فى الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل الا وجهه الكريم ثم انه اما صفة لموصوف محذوف والتقدير يا من لا اله الا انت او انه من اسمائه تعالى المركبة الغوث الغوث يعنى الغياث الغياث الامان الامان من عظائم الاهوال ومن شدة العذاب والنكال التى لازمتنى من قبائح الاعمال فانه تعالى وان كان ارحم الراحمين فى موضع العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين فى موضع النكال والنقمة والغوث من اسماء قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان لله تعالى رجالا هم رجال الاسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه احد من هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف ان من كان من هولاء فى رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان فى رجال الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم ان مرادهم بالغوث قائم آل محمد صلى الله عليه وآله صاحب الامر والزمان المهدى المنتظر صلوات الله عليه كما انه يسمى عند الحكماء مدبر العالم وانسان المدينة وهو المسمى بالفارقليط كما قال عيسى ع نحن نأتيكم بالتنزيل واما التاويل فسيأتى به الفارقليط فى آخر الزمان وانما قلنا مرادهم بالغوث هو ع لما قال كمال الدين ليس القران لا يقرءه بالحق والحقيقة كما هو الا المهدى فان قوله ع ان الزمان دار الى ان وصل الى النقطة التى منها بدء مطابق لان الخاتم للاولياء هو المهدى لانه فى الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والآفاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قائم به بامر الله تعالى لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا يدور الا بالقطب ع قال الشيخ محى الدين العربى فى فتوحاته

كلام فى اوصاف اولياء الله

فى تفسير قولنا

اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جوراً وظلماً فيملأها قسطاً وعدلاً ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طوّل الله ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله جدّه الحسين بن علي ابن ابي طالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلعم في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلعم في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال نظماً

الا ان ختم الاولياء شهيد	وعين امام العالمين فقيد
هو السيد المهدي من آل احمد	هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة	هو الوابل الوسمي حين يجود

اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة من الاقطاب واثنى عشر من الاولياء اما السبعة من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد صلعم تطبيقاً على الكواكب السبعة السيارة واما الاثنى عشر من الاولياء فهم اوصياء محمد تطبيقاً على البروج الاثنى عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من آدم الى عيسى عليهم السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد صلعم وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر سيد الاولياء علي القوله عليه السلام بعث علي مع كل نبي سراً وبعث معي جهراً وكما ان كل الانبياء كالاقمار المقتبسين من شمس نبوة خاتم الانبياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الاولياء كالاقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيد الاولياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتوزعة من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية

کر ترا آیينه دیده جلیست | در هر آیینه معاینه علیست
ونعم ما قيل جز اسد الله درین بیشه نیست | غیر علی هیچ در اندیشه نیست
واحسن من ذلك ما قيل اسد الله در وجود آمد | در پس پرده هر چه بود آمد

والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب والاثنى عشر من الاولياء وعلة هذا العدد يعني التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من الكواكب والاثنى عشر من البروج فتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشر لتدبير الناسوتية وهي الحواس الخمس

قولنا
طوّل الله ذلك اليوم
اي اليوم الطويل لا العرضي حتى يخرج اي حتى يسع ذلك الوجه السعي والروحانية الكلية فان الظرف بحسب المظروف ولهذا فاسرمدي في السرمد والدهري في الدهر والزماني في الزمان مع الآني في الآن
منه

قولنا
يجود في اشعار العرب
يقع الواو مع الياء وكذا الالف وبالجملة حروف اللين كل مع الآخر مثل قول الشاعر
ايا جبلي نعمان بالله خليا | نسيم الصبا يخلص الي نسيمها
فان الصبا ريح اذا ما تنسمت | على قلب مهموم تجلى همومها
منه

قولنا
لكن اعلم ايدنا الله واياك
والسر في ذلك التفرد وحانيتهما سلام الله عليهما عقل الكل ونفس الكل فنورهما يسعى بين ايديهما ومن خلفهما ووسع الماضي والمستقبل وقد قيل في العقل العالي ولولاه لم ينج ابن متى ولا نجا سعير لابراهيم بعد تلهب ولا فلق البحر ابن عمران بالعصا ولا فرت الاحزاب من اهل يثرب
منه

قولنا
بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر
اي على المنار وهي كناية باطن عالم الطبيعة ذات ثلث شعب وثلث شعبة بلثة ابعاد لا ظليل ولا يغني من اللهب ثم لنعم هذا العدد اي التسعة عشر عدد حروف البسملة التي كل امر ذي بال لم يبدأ بها فهو ابتر فهذا يقتضي الاموركتلك الحروف التكوينية
منه

الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب في القوى السبع النباتية فكذلك انتظام
حال العالم المعنوى على السبعة من الاقطاب والاثنى عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر واما علة
كون اوصياء نبينا صلى الله عليه وآله الذين عليهم مدار عالمنا اثنى عشر فهو كثيرة منها ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من
الاقطاب الستة الاخرين وقد اشار نبينا نبي الرحمة صلى الله عليه وآله الى اول اوصياء هؤلاء الانبياء عليهم السلام بقوله
والله ما خرج آدم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما وفت امته له والله ما
خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من
الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه اسمعيل وما وفت له امته والله ما خرج موسى من الدنيا
الا وقد اوصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد
وصى الى وصيه شمعون وما وفت امته واني ساخرج من بين اظهركم وساوصيكم لعلي ابن
ابي طالب وانكم لتحاذون على شيعتهم وسنتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني
من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد ابن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه
الاول ان الاسلام مبني على اصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لا اله الا الله
ومحمد رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثنى عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون
عدة القائمين بها اثنى عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر
الثالث الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام الرابع
ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الليل والنهار وكل منهما منقسم باثنى عشر ساعة فمصالح العالم
مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان
الخامس ان الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلايق الى المناهج
فهما نوران هاديان الامامة يهدي نور البصاير والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النور الهادي
للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف
من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض هو الحوت والحوت آخر البروج
فيكون المعنى ان الحامل للارض آخر بروج الامامة وهو المهدي المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة القائم باعبائها
الى ان يقوم الساعة اقول وهذه المذكورات وان لم يمكن بها الزام الخصم الا انها لا سيما

قوله
هؤلاء الانبياء
لم يذكر في هذا الحديث اود عليه السلام واوصيائه
للتزنبيناص بصدد ذكر اولى العزم من الرسل
واوصيائهم وداود عليه السلام ليس من اولى العزم
وزبوره ليس مظهرا الا
المناجاة
منه

قوله عليه السلام
من بين اظهركم
لم يقل صلى الله عليه وآله من بين ايديكم تلويحا
الى انهم سينبذون احكامه ووصاياه
وراء ظهورهم سيما كلام الله الناطق
علي بن ابي طالب عليه السلام
منه

قولنا
فيكون المعنى لنز الحامل للارض
ولا هلها او حافظها بحيث لولاه لساخت
الارض باهلها هو ثاني عشر
بروج الامامة
منه

لكثرتهما تاثيرا عظيما فى النفس خلّصنا من النّار اى نار جهنّم ونار الفراق كما فى دعاء كميل
فلئن صيّرتنى فى العقوبات مع اعدائك وجمعت بينى وبين اهل بلائك وفرّقت بينى وبين احبّائك
واوليائك فهبنى يا الهى وسيّدى ومولاى صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك
وفى مناجاة الشيخ عبد الله الانصارى س بالفارسيّة الهى چون آتش فراق داشتى باتش دوزخ
چكار داشتى اقول انظروا معاشر المحبّين كيف ادرج ع فى هذا الدعاء فراق احبّائه واوليائه فى فراقه والا
فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبّائك واوليائك اشارة الى ان فراقهم من حيث هم اولياؤه
ومنتسبون اليه فراقه ولهذا من احبّهم فقد احبّ الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان من احبّ شيئا احبّ اثاره كما قيل

امرّ على جدار ديار سلمى	اقبّل ذا الجدار وذا الجدارا	
وما حبّ الدّيار شغفن قلبى	ولكن حبّ من سكن الدّيارا	

فالاثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله انّما هو كالمعنى الحرفى ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمرآة للملاحظة
المؤثر كما قال صلى الله عليه واله من رانى فقد راى الحقّ فمحبّته عائدة الى محبّته وعداوته عائدة
الى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبّة احد الّا بان يحبّ اقاربه ومنسوبيه وخوادمه ومحبّيه قال تع
قل لا اسئلكم عليه اجرا الّا المودّة فى القربى ونار محبّة الدنيا فانّ الدنيا باطنه جهنّم انّ جهنّم
لمحيطة بالكافرين وانّ الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انّما يأكلون فى بطونهم
نارا وروى عن النبى ص ع انّه كان قاعدا مع اصحابه فى المسجد فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا فقال ص
اتعرفون ما هذه الهدّة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القى من اعلى جهنّم منذ سبعين سنة الآن
وصل الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدّة فما فرغ من كلامه الّا والصّراخ فى دار منافق من
المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة انّ هذا الحجر
هو ذلك وانّه منذ خلقه الله يهوى فى جهنّم فلمّا مات حصل فى قعرها قال تع انّ المنافقين
فى الدّرك الاسفل من النّار ولكون باطن الدنيا هو جهنّم كان المراد بالورود على النار فى
قوله تعالى وان منكم الّا واردها كان على ربّك حتما مقضيّا هو الورود على الدنيا ولذا
حيث سئل عن شموله لهم عليهم السلام قال ع جزناها وهى خامدة يعنى لم ننشب فينا مخالب
الدنيا ولم نقع فى اشراكها ولم نتعلّق باذيالها اى علايقها ومرادنا بكون جهنّم باطن الدنيا

والدنيا

كلام فى بعض فقرات دعاء كميل عن امير المؤمنين على ع

[illegible]

قوله فانّ الدنيا باطنه جهنّم
فانّ الاجسام الطبيعيّة باعتبار الاشتباك بالعدم والعشق الهيولانى والتمادى السيلانى والتجدد الزمانى والتباعد المكانى واقعة فى التحوّل والغيبة والفرار والفراق ولا بقاء ولا وفاء فيها فكلّها نار ذات لهب وظلّ ذى ثلث شعب هى اقطارها الثلثة
منه

قوله يهوى فى جهنّم
هويه فى جهنّم صيرورته حاملة الملكات الرذيلة وحصوله فى قعرها صورة التمكّن فيها

والدنيا صورة جهنّم وظاهر لما انه اذا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها بالذات لم يبق لها
من هذا العالم المادى الّا الشرور والافات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا يشكل
عليك قوله تعـ ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانه بظاهره وفى اوّل النظر
يغاير ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممّن يريد الدنيا لا يؤتيه ومنافٍ لما ورد فى الحديث من اراد
الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة فيه وذلّ لا عزّة فيه وللحديث القدسى
يا دنيا اخدمى من طلبنى واتعبى من طلبك وحديث اٰخر من اراد الاٰخرة اتته الدنيا
والاٰخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والاٰخرة ولذا قدّر بعضهم المتعلّق اى لمن نشاء
وجعل بعضهم كلمة من تبعيضيّة ولكن لا حاجة الى هذه التكلّفات بعد ما عرفت ما هو ذاتى للدنيا فانها دار
محنة وبلاء ونصب وتعب دواؤها داء نعيمها بلاء ترياقها سمّ شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها ولا
طمأنينة لاهليها فالمراد انّ من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هى دنيا فلا ينافى التعب وفوت
الراحة يا ربّ الربّ يطلق عليه تعـ باعتبار تربيته للاشياء فى السلسلة الصعوديّة كما
انّ البارى وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزوليّة ففى الهبوط صار فيضه
عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى وفى العروج الكست الهيولى اوّلا حلة الصورة الجسميّة ثم
تزيّنت بحلى الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا ناقصا ثم مركبا تامّا معدنيا ثم نباتا ثم حيوانا ثم نفسا
حسّاسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا الى ما شاء الله يا سيّد
السّادات هو تعـ باعتبار تعيّنه باسمه الاعظم الذى هو امام الائمّة فى الاسماء سيّد السادات التى
هى الاسماء لانّ لكلّ من الاسماء مربوبا يربّه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انّه لا مؤثّر فى الوجود الّا الله
وانّه مبدأ المبادى وعلّة العلل فى القوس النزولى سيّد السادات التى هى المبادى العالية وباعتبار
انّه غاية الغايات انّ الى ربّك الرجعى واليه المنتهى ما من دابّة الّا هو اٰخذ بناصيتها
ولكلّ وجهة هو مولّيها وانّه ربّ الارباب فى القوس الصعودى سيّد السادات
التى هى ارباب الانواع التى قال فيها القدماء من الحكماء انّ لكلّ نوع فردا مجرّدا ابديا فى عالم
الابداع غير داثر ولا زايل واجدا لكل كمالات نوعه بنحو اعلى هو كلّى ذلك النوع يا مجيب الدعوات
ان اختلج ببالك انّ الدعوات جمع محلّى باللام وهو يفيد العموم مع انّ كثيرا من دعواتنا

قوله
ربّه ذلك الاسم
فاسمه السبوح القدوس ربّ الملك
واسمه السميع البصير ربّ الحيوان العجم واسمه الجلالة
وهو الله ربّ الانسان الكامل وقس عليه
ساير الاسماء والمراد بها الاسماء من حيث التحقق
بالحقيقة الالهيّة وكما انّ الاسم الاعظم سيّد الاسماء
فمظهره ومربوبه اعظم المظاهر واشرف المربوبات
فلا اٰية اكبر من الانسان
منه

قوله تعـ
اٰخذ بناصيتها
نواصيها ارباب انواعها فبها
يجرّ كلّ دابّة الى نفسه وهى الوجهة التى تولّاها وهو
الغيبيّة كلّ موجود ممكن الى الجهة الغيبيّة وجهة
الوجهات وعنت الوجوه للحىّ القيوم
وهو القبلة الحقيقيّة
منه



كلام في استجابة الدعوات

لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب لقلقة اللسان فقط كما يقول الجالس في مساكن ذكر الله ببدنه اللهم ارزقني توفيق الطاعة وبعد المعصية ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وشياطينه الذين صارت قلبه عشهم وبهائم شهواته وخنزير حرصه وكلب غضبه اللاتي غدت باطنه مرتعها كلهم ينادون ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون ارزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات اعطى كل شيئ خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان الطبيعي المطيع للوهم اللهم ابقني في الدنيا وهو بسره وعلانيته حتى وهمه متوجه الى ربه كل يتمنى في جهة التمكن في ذراه او بحبه وارکان بدنه تطلب احيازها الطبيعية وفروخه المحتبسة في بيوض المواد من قواه العلامة والعمالة تستدعي النهوض والطيران بل الادوار والاكوار تقتضي اثارها بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون لكل امة من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة الى متى تلبثون هنا وتعطلون المواد الم تنقض نوبتكم فشمروا السفر كم وتاهبوا اللقاء امير كم ليصل النوبة الى طايفة اخرى ولذا فالروح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار والكاره له هو الوهم وان كان هو ايضا طالبا له بلسان الاستعداد يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ولسان القال ايضا دعاؤه مستجاب لكونه يستدعي غذائه الذي هو النطق اي نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم الى امنيتهم وقد لا يساعد الداعي لسان استعداد هويته وان ساعده بحسب النوع كطلب كل واحد مرتبة الاخر فلعله حيث ليس له علم محيط يضره ما استدعى بلسان القال ويفسده فحاله وعلله يطلبون له ما يصلحه كما في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى لو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى غير ذلك لهلك وعلى هذا فاجل الاذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده لا ما يشعر بالطلب والتكدي ولذا قال تع فوت الحاجة احب الي من قضاء الحاجة وفي الحديث القدسي من ترك ما يريد لما اريد اترك ما اريد لما يريد وفي الدعاء اللهم انت كما اريد فاجعلني كما تريد وورد المؤمن لا يريد ما لا يجد وقال المولوي قوم ديگر مي شناسم اوليا كه زبانشان بسته باشد از دعا وان كان السؤال ايضا حسنا لانه ايضا من اسباب سعادتك ومن موجبات تذكرك ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام مامورا بمسئلة ملح طعامه منه اذ كلما يجلب الى جنابه فهو حسن وان كان للحسن عرض عريض وفي كلمات الشيخ ابي سعيد ابي الخير ش

قوله تع لا يصلحه الا الفقر
كما قال في كتابه المجيد ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وقال ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
منه سلمه الله

قولنا وعلى هذا فاجل الاذكار
المقصود ان الذكر اجل من الدعاء ثم اجل الاذكار ما لم يشب بالسؤال كيف وذكره واسمائه وصفاته تصير صورة قلبك وقلبك يكون هيولاها وشان اهل الذكر هو المسئولية لا السؤال قال تع فاسئلوا اهل الذكر وقال ولذكر الله اكبر فاين السؤال واني الذكر
منه

قولنا ليس
ولذا قال تع فوت الحاجة احب الي اذ الطالب متخلق باخلاقه وهو الغني
منه



راه تو بهر روش که پویند نکوست ذکر تو بهر زبان که گویند خوشست یا رافع الدرجات
رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تع رافع درجات البسایط الی درجات المرکبات الناقصة ورافع
درجاتها الی درجات المعادن و رافع درجاتها الی درجات النباتات و رافع درجاتها الی درجات الحیوان
ورافع درجاتها الی درجات الاناسی ورافع درجات عقولهم الهیولانیة الی العقول بالملکة ثم الی العقول
بالفعل ثم الی العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء الی درجات النقباء ثم النقباء الی النجباء ثم النجباء الی
الاوتاد والاقطاب و رافع درجات الانبیاء الی درجات الرسل ثم الی درجات اولی العزم ثم رفع من بینهم
الخاتم ثم رافع الخاتم ص الی مقام او ادنی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه یا ولی الحسنات
قال تع ان تصبک حسنة فمن الله فی الحدیث القدسی یا ابن آدم انا اولی بحسناتک منک ولذا قال تع
واذا مرضت فهو یشفین ومن اراد ان یتولیه الله الذی هو ولی المؤمنین فعلیه بالحسنة بین السیئتین و المنزلة
بین المنزلتین منزلة التشبیه و منزلة التعطیل فعند هذا یصیر حسنة من الحسنات و قد ورد ان علیا ع حسنة من حسنات
سید المرسلین یا غافر الخطیئات الغفران الستر ومنه جاء المغفر و هو تع کما انه غافر الخطیئات الشرعیة
کذلک ساتر النقایص الامکانیة بذیل رحمته وخلعة فیضه الوجودی واعلم ان الخطیئة کالحسنة تنقسم الی ما هو
خطیئة باصل الشرع کشرب الخمر والی ما یصیر خطیئة بالنیة والعزم کالاکل للتقوی علی المعصیة مثلا والی خطیئة
الجوارح وخطیئة القلوب و کل منهما الی الکبیرة والصغیرة واختلف آراء الاکابر فی الکبایر علی اقوال شتی
ولیس علی شیء منها دلیل تطمئن به القلب ولعل المصلحة فی اخفائها اجتناب المعاصی کلها مخافة الوقوع فیها
فقال قوم هی کل ذنب توعد الله علیه بالعقاب فی الکتاب العزیز وقال بعضهم هی کل ذنب رتب علیه الشارع
حدا او صرح فیه بالوعید وقال طایفة هی کل معصیة یؤذن بقلة اکتراث فاعلها بالدین وقال آخرون کل
ذنب علم حرمته بدلیل قاطع وقیل کلما توعد علیه توعدا شدیدا فی الکتاب او السنة وعن ابن مسعود انه قال
اقرؤا من اول سورة النساء الی قوله تع ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم
فکل ما نهی عنه فی هذه السورة الی هذه الآیة فهو کبیرة وقال جماعة الذنوب کلها کبایر لاشتراکها
فی مخالفة الامر والنهی لکن قد یطلق الصغیر والکبیر علی الذنب بالاضافة الی ما فوقه وما تحته فالقبلة صغیرة
بالنسبة الی الزنا وکبیرة بالنسبة الی النظر بشهوة قال الشیخ الجلیل امین الاسلام ابو علی الطبرسی
طاب ثراه فی مجمع البیان بعد نقل هذا القول والی هذا ذهب اصحابنا رضی الله عنهم فانهم قالوا

وتشریفه الوجودی منه

کلام فی معرفة الکبائر

قولنا وخطیئة القلوب
کالجهل والشرک الخفی وکالعزم علی
قتل مسلم وعلی سرقة ماله وغیرهما من المعاصی
مع عدم الظفر علیها منه



المعاصی

المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك حديثا عن النبي صلعم وزاد بعضهم على ذلك ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا ع فهذه عشرة اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملي طاب ثراه وقال س بعد ذلك ثم لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام لكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم بانهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب هذا القول الى رئيس الطائفة الشيخ المفيد وابن البراج وابي الصلاح والمحقق محمد ابن ادريس والشيخ ابي علي الطبرسي رضوان الله عليهم وتحقيق الحق يقتضي نمطا اخر من الكلام **يا معطي المسئلات** المسئلة مصدر كالمرحمة والمغفرة لكنها هنا بمعنى المسئول كالسؤل في قوله تع لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الاعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسي من عشقته فقد قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في معن

ولو لم يكن في كفه غير نفسه	لجاد بها فليتق الله سائله	(قبله) يقولون معن لا زكوة لماله
وكيف يزكي المال من هو باذله	اذا حال حول لم يجد في دياره	من المال الا ذكره وجمائله
تراه اذا ما جئته متهللا	كانك تعطيه الذي انت سائله	تعود بسط الكف حتى لو انه

اراد انقباضا لم تطعه انامله ومعنى قولنا يجود بنفسه انه يصير القلب مهبط نوره ومحط نزول وجلاله كما في الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن لا التجافي عن مقطعه **يا قابل التوبات** التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخص فالاولى هي الرجوع عن

الزحف الجهاد وفي الدعاء اللهم اغفر له ولو فر من الزحف

اليمين الغموس الحلف على خلاف الحق انما سمي غموسا لانه يغمس صاحبه في لجة الباطل

قولنا واليأس من روح الله والامن من مكر الله اذ ورد في الاخبار لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا

قوله فعلي ديته اه القتل الفناء والدية البقاء بعد الفناء والصحو بعد المحو منه

قولنا ومعنى قولنا [illegible]

عن المعاصی وہی توبة العصاة والثانیة التوبة عن ترک الاولی وہی توبة الانبیاء الماضین ع والثالثة الرجوع عن الالتفات الی غیره تعالی وتقدس وہی توبة نبینا صلی الله علیه واله المعصومین فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه الی غیر جنابه تقـ وہی المعتبرة عند اهل السلوک ثم ان التائب لابد ان یتدارک بفعل ثلثة امور احدها بالقیاس الی الزمان الماضی وثانیها بالقیاس الی الزمان الحاضر وثالثها بالقیاس الی الزمان المستقبل اما بالقیاس الی الزمان الماضی فهو یتشعب الی شعبتین احدیهما الندم علی ما فات والاسف علی ما زلت قدمه هادیة فی الخطیئات وثانیتهما التدارک لما وقع وهو بالنسبة الی اشخاص ثلثة الاول بالنسبة الی الحق تع بالتضرع الی حضرته والالتزام بخدمته والاعتکاف علی بابه والاستکانة الی جنابه والثانی بالنسبة الی نفسه حیث ابرز نفسه فی معرض سخطه تع وظلم علیها بان یؤدی حقها باصلاحها والثالث بالنسبة الی الغیر الذی اذاه المضرات القولیة والفعلیة بان یعتذر الیه قولا وینقاد للمکافات فعلا ویرد حقه الیه او الی من یقوم مقامه ویتحمل الحدود المقررة لتلک الجنایات وان کان مقتولا لم یمکن تحصیل رضائه ولکن بعد ما راعی الشرائط الاخر حصل رضاء اولیائه عسی ان یشمله العنایة العمیمة والرحمة الواسعة عن جابر بن عبد الله الانصاری قال جاءت امراة الی النبی ص فقال یا نبی الله امراة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلی الله علیه واله والذی نفس محمد بیده لو انها قتلت سبعین نبیا ثم تابت وندمت ویعلم الله من قلبها انها لا ترجع الی المعصیة ابدا یقبل الله توبتها الحدیث واما بالقیاس الی الزمان الحاضر فهو ان یترک الذنب الذی کان مباشرا له فی الحال واما بالنسبة الی الزمان المستقبل فهو ان یصمم عزمه علی ان لا یعود الیه ولو قتل وح یصدق فیه التائب من الذنب کمن لا ذنب له فهذه شرائط توبة العام ومنه یعلم حال توبة الخاص واما الاخص فامره صعب وفیما قیل الیمین والشمال مضلتان فصیغة الجمع فی التوبات اما باعتبار المراتب او الموارد

کلام فی شرائط التوبة

یا سامع الاصوات الاصوات اما حیوانیة واما غیر حیوانیة والحیوانیة اما نطقیة او غیر نطقیة والنطقیة اما موضوعة او مهملة والغیر الحیوانیة اما آلیة او غیر آلیة والاصوات الحیوانیة اما ما ینتظم امرها بالریة فکل حیوان لا ریة له لا صوت له کالحوت والزنبور والذباب ونحوها صوتها طنین اخرجتها فحدوث الصوت فی الحیوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ریته بالعنف واذا تقاطع فی المخارج الثمانیة والعشرین التی بمنزلة المنازل الثمانیة والعشرین للقمر حصلت الحروف

کلام فی علم الحروف

المترتبة ترتيب الابجدى او الابتثى او الاهطمى او الايقغى او غير ذلك المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة
المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثانى والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار
وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظى والمسرورى والملبوبى والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية
والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التى كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التى هى
ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التى هى مخفية وتحت الارض دائما الى غير ذلك من احكامها العجيبة
التى لا تحصى والصوت كيفية تحدث فى الهواء بسبب التموج المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تجد صورتين متماثلتين من جميع الوجوه بحكم مظهرية الاحدية ومظهرية
اسم من ليس كمثله شئ كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن اياته خلق السموات والارض
واختلاف السنتكم والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التى تكيف بها
الاهوية التى كانت وستكون بسمع واحد حضورى اشراقى وسيأتى من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع
عن سمع فمناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا
فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لانفسها فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه
بالمسموعات اذ لا جارحة له بل الامر كما قال شيخ الاشراق س ان علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره
وسمعه يرجعان الى علمه **يا عالم السر والخفيات** السر هو ما يخص كل شئ من الحق عند التوجه الايجادى
المشار اليه بقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا
الحق لان فى ذلك السر هو العارف به كما قال ع عرفت ربى بربى فهو تعالى يعلم كل سر وسر الحقيقة وهو
ما لا يفشى من حقيقة الحق فى كل شئ بين المحبين سر ليس تفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه
وسر القدر وهو ما علمه الله من كل عين فى الازل مما انطبع فيها من احوالها التى يظهر عليها عند وجودها
فلا يحكم على شئ الا بما علم من عينه فى حال ثبوتها وسر التجليات الذى قيل انه شهود كل شئ فى كل شئ
وذلك بانكشاف التجلى الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم
بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التى يظهر فى الاكوان التى هى صورها
والحاصل ان كل مهية مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر لاسم
مظهر لكل الاسماء وكسر ايرا الاثار وهى الاسماء الالهية التى هى بواطن الاكوان ومن الاسرار مقام السر

كلام في اصطلاحات اهل الله في الاسرار

من مقامات النفس قال الصادق ع ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن
وهو السر وسر السر وسر مستسر وسر مقنع بالسر فقوله ع امرنا المراد به امر الله اضافه الى
الى انفسهم ع لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافى والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقى لانه ليس
ظهور الحق لا ذات له الظهور كما فى الحق الحقيقى والمراد بالظاهر الثانى عالم الظاهر هو باطن وستر
لعالم العقل الكلى الذى هو الباطن والسر والسر المستسر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفى
من مقامات النفس مقام الخفا المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لكى اعرف **يا دافع البليات** البلية والبلوه بالكسر والبلاء الغم كانه يبلى الجسم
والبلية الناقة يموت ربها فيشد عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها
كذا فى القاموس يعنى اهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ديدنهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها
حتى تموت **سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين**
الفتوح كلما يفتح على العبد من الله تع بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق
والعلوم والمكاشفات وفى اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب
وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تع نصر من الله وفتح قريب
والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب
وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تع انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
يعنى من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلى
الذات الاحدية والاستغراق فى عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح
وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما فى الاية والعلة الغائية مقدمة علما
مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر فى الاية مقدم
على الفتح لكون نصر الله معد للفتح انما هو لشرف الفتح **يا خير الحاكمين** لكونه تعالى اعدل العادلين
يحكم بين عباده بالحق **يا خير الرازقين** لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم
وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيقدر
بعلمه ويرزق كلا ما يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطى احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة او العلوم

الباطنة او لا يقدر ما ضمنه على تحليه فلعله يعطى القشر من يناسبه اللب ويعطى اللب من يناسبه القشر ولهذا فالبرهان مناسب لقوم والخطابة لآخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالي كما قال في الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي لكونه مستظهرا بعدله وان ما اعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نحن قسمنا بينهم معيشتهم يا خير الوارثين يرث الارض ومن عليها فان الى الله الرجعى واليه المنتهى كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو خير الوارثين لان الوارث المجازي ياخذ ولا يعطى وهو يعطى ولا ياخذ ما هو ثروة المورث بل يضيفه ويكمله يا خير الحامدين حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذي يستلزم لنفسه فيضه المقدس الذي في كل شيء بحسبه فانه شرح جماله وجلاله ان من شيء الا يسبح بحمده واعراب عما في غيب غيوبه اذ ما كلامه سبحانه فعلا وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفاء الكل عبارات المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغي ان يقصد بهذا الحمد الذي حمد به نفسه فانه بشراشره له تعالى ويعجبني كلام السيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات افضل مقالك في الحمد ان تجعل فعلك من حمدك لبارئك فصيام قوتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك ح اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك ان تنطق بلسان الحال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفة سبحانه وصنع هبة ذاته جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على زبور آل محمد صلى الله عليه وآله ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين بتقريب ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كماله كما هو الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك يا خير الذاكرين حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته او بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي وعلمه بذاته الذي حضور ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله وصنعه ذكره امره الايجادي وكلمة كن وفي مرتبة العقل

كلام في معنى الحمد

قولنا اعراب

قد حققنا ان الوجود عين النور والظهور والحيوة والاسلامية والعشق والعلم والقدرة ونحوها ويظهر هذا لك بملاحظة وجه نفسك القدسية فانه عين علم ذاته بذاته حضورا وعين الحيوة الحقيقية وعشق ذاته بذاته وعين القدرة على قواه ومشيته ودور استشهد بذاته وبعلمه بذاته وبغيره وظهور واظهار لذاته ونحوها فالوجود المنبسط كلام المنطوق فيه ظهور واظهار تام لفضائل الوجود وفواضله وقد مر ايضا بطريق العرفان ان العالم بشراشره مظاهر اسمائه وصفاته كالملك للسبوح القدوس والحيوان للسميع البصير وغيرهما لاسمائه الحسنى الاخرى فالكل يقول له الحمد والثناء والعظمة والكبرياء وفي الدعا اليه يرجع عواقب الثناء

قولنا وفي المعلقات

على زبور آل محمد هو الصحيفة الكاملة السجادية على قائلها الف سلام وتحية وللسيد تعليق عليها ...

انشاء الكلمات التامات التي هي عالم الذكر الحكيم وهكذا حتى في عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره بمعنى انا ذاكروه بحوله وقوته ولولاه لم يتات لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء

لقد كنت دهراً قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفاً بانك مذكور وذكر وذاكر

وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا به لكون الاول بالكنه والثاني بالوجه وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار اليها في قوله تعالى فاذكروني اذكركم وفي الحديث القدسي انا مع عبدي اذا ذكرني من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه لان ظهورنا في الاكوان السابقة اتم من ظهورنا في هذا الكون الطبيعي فنحو تعالى باسمائنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسي المذكور بملاء خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد ناقص للعلة يا خير المنزلين ينزل الاشياء من عالم العقل الكلي الى عالم النفس الكلية ومنها الى عالم المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان افعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها وفي مرتبة علمه التفصيلي مستجنة ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية وفي اخيرة المراتب يظهر بصور المواد العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فيتصور بصورة دحية الكلبي ويتمثل بشرا سويا وينزل ايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات وينزل من السماء ماء طهورا افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض وكونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافي وجود الوسائط فهو خير المنزلين يا خير المحسنين الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في ان الكل منه تعالى فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا وسئل النبي ص عن الاحسان فقال ص الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو المترتب عند اهل السلوك على اخيرة مراتب التقوى التي هي الاتقاء عن شهود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ونجزي المحسنين وغيرهما حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين واشباله اللهم الا ان يجعل خير افعل التفضيل بل مثل برا

[illegible]

قولنا كما ان افعال الانسان

فان الحروف الكتبية الصادرة منه اولا في ملكته البسيطة بنحو البساطة واقواله الحكمية ومعارفه اللفظية اولا في عقله البسيط الخلاق للتفاصيل باذن الخلاق العليم ثم في عقله التفصيلي ثم في خياله ثم في لسانه فكانه يقول از نيستان تا مرا ببريده اند — منه

قولنا وينزل جبرئيل

فان له حقيقة ورقيقة وحقيقته العقل الفعال ورقيقته كمن صورى فعلى بصورة ابتهج اهل زمان كل بزراه مشعر فعلى بصرى وسمع صوته وكلامه الذي هو رقيق كلام وهو كلام الله مشعر فعلى سمعي يناسبه وبالجملة بشارات بتغيير نوره آثنية محسوسة بمشاعر فعلية اخروية ولهذا يرى ما لا يرى الناس ويسمع ما لا يسمعون ويشم ما لا يشمون من طرائقهم والمرتضعين استنشام نفحات كما ورد ولكن لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها — منه

قولنا واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه وهو معنى اصطلاحي لاهل السلوك ماخوذ من الحديث المشهور — منه

قولنا

بيان الملازمة اه
هذا البرهان الاخير نحن الهمناه ولئن
منع الامكان بان الاتصاف واجب
قلنا معروض بالغير من الوجوب والامتناع
ممكن ووجوب اتصاف الذات بالكمالات
بسبب الغير الذى هو الصفات
الكمالية
منه

من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا المنعقدة فى حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورة ازلية بمعنى ان ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية ما حيثية كانت تقييدية او تعليلية انضمامية او اعتبارية او التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالى كما فى حمل موجود ايضا ولزم كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته فى مرتبة ذاته عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان اذا كان موضوعه امرا تعمليا كالمهية من حيث هى كان ذاتيا واما اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف وصاق الواقع المحض واى واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس بمجرد التعمل كما فى المهية بل امر واقعى فالامكان استعدادى وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة تلازم الصورة والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اوردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفى الزيادة كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفى الصفات فصفاته تعالى ذاته وكذا كل صفة منه عين صفة الاخرى لا لان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفة لانه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جائز كانتزاع الشئ ومفهوم الموجود والمعلوم والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلومات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون المعلول من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه شئ على ان كل كثرة ينتهى الى الواحد وكل مركب ينتهى الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا فى العالم كان البسيط ايضا متحققا وكذا فى الكثرة والوحدة فكل من هذه البسائط والوحدات المتالف منها المركب والكثير ينتزع منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن ههنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين ابو جعفر محمد ابن يعقوب الكلينى رضى الله عنه فى الكافى واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعالى وهى ان ارادة الله لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه يعلم كل شئ ولا يريد كل شئ اذ لا يريد شرا وظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شئ ولا كذلك ارادته فارادته امر اخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر اخر وراء ذاته فلابد من تحقيق معنى الارادة بحيث يندفع الشبهة فنقول ينبغى ان نفهم حقيقة ارادتنا لنكون على بصيرة فى ارادته لا انا نثبت له تعالى ما نراه كمالا فينا ولكن على وجه اعلى واشرف



فی قولهم الوجود خیر والعدم شر وقوله بیدک الخیر ومرجع المعنی ح یا خیر ما هو مطلوب المحسنین وکذا فی خیر الغافرین ونحوه **سبحانک یا من له العزة والجمال** تقدیم الظرف هنا وفیما بعده یفید الاختصاص لان کل جمال رشح من بحر جماله وکل کمال ظل کماله فهو الحقیقة وما عداه مجازاته وهو النیر وما سواه اشراقاته وهو الاصل وما وراه فروعه وما الیق بالمقام ما قال الشاعر

ارأیت حسن الروض فی آصاله ... ارأیت بدر التم عند کماله ... ارأیت کأسا شیب فوق شمولها

ارأیت وضاء بیض خیل شماله ... ارأیت طیب العیش فی عهد الصبا ... ارأیت عیش الصب لیل وصاله

ارأیت ریحة الخزامی سحرة ... فنسمت خیاشیم العلیل الواله ... هذا وذاک وکل شیء رایق

اخذ التجمل من فروع جماله ... هلک القلوب باسرها فی اسره ... شغفا وشد عقولنا بعقاله

له الملک وله الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال فی القاموس عز یعز عزا وعزة بکسرهما وعزازة صار عزیزا کتعزز وقوی بعد ذلة واعزه وعززه والشیء قل فلا یکاد یوجد فهو عزیز فالاول من باب التجرید اذ لا بعدیة لعزته تعالی للذلة والثانی یراد باعتبار مظاهره الاکملین النادری الوجود والجمال صفات اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وایضا الجمال صفات التشبیه والدنو والجلال صفات التنزیه والعلو وایضا الجمال صفات ثبوتیة والجلال صفات سلبیة والتفصیل انه کما ان لزید مثلا صفات سلبیة ککونه لیس بحجر ولیس بمدر وصفات ثبوتیة اما اضافیة محضة ککونه ابا لعمرو وجارا لبکر واما حقیقیة فاما محضة ککونه حیا واما حقیقیة ذات اضافة کعلمه الملزوم للعالمیة وقدرته الملزومة للقادریة وهما ای اللازمتان مضافتان حقیقیتان کذلک للمبدأ صفات سلبیة کلها یرجع الی سلب واحد هو سلب الامکان عنه تعالی وصفات اضافیة محضة کمفهوم العلیة والخالقیة والرازقیة وصفات حقیقیة محضة کوجوبه وحیوته وصفات حقیقیة ذات اضافة کعلمه وقدرته وجمیع الاضافات یرجع الی اضافة واحدة هی اضافة القیومیة وجمیع الحقیقیات یرجع الی وجوب الوجود الذی هو تأکد الوجود ولیست الصفات الحقیقیة زایدة علی ذاته کما زعمته الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا الذات نایبة منابها کما زعمته المعتزلة لان حقیقة الصفات فیه تعالی ولا یصح سلبها عنه اذ للصفات مراتب ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان علی عینیة الصفة الحقیقیة ومبدأ الصفة الاضافیة انه لو لم تکن عینا لزم کون ذاته تعالی من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم یکن بذاته مستحقا لحمل قادر وعالم وغیرهما

المراد بشوب الشمول الصافی مزجها والشمول من اسماء الخمر وبریا نفحة شمال الروض لئن یکون نسیما لطیفا لا عاصفا واضافة خیل شماله من قبیل لجین الماء وذهب الاصیل (منه)

کلام فی صفات الله تعالی

قولنا ای اضافة القیومیة ای المقومیة ثم هذه الاضافة المفهومیة معنونها الاضافة الاشراقیة ای اشراق الله وهو الوجود المنبسط وکل معنون الاضافات مشمولها کما قلنا فی موضع آخر ایجاده تعالی هذا الوجود المنبسط وهو الحق المخلوق به فی اصطلاح ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وهو فی المرزوقین رزق فهو رازقیة وفی اقواتهم مقیتیة وفی المواد والالواح مصوریة وفی العقول والنفوس مبدعیة وفی الافلاک مخترعیة وفی الکاینات مکونیة وقس علیها (منه)

ولذا قال باقر العلوم ع هل يسمّى عالماً وقادراً الّا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وقال السلطان ابو الحسن الرضا قد علم اولوا الالباب انّ ما هنالك لا يعلم الّا بما ههنا فنقول
قد تقرّر في موضعه ان شاكلتنا فيما قصدنا فعله انّا نتصوّره اولاً ثم نصدّق بفائدته تصديقاً ظنّياً او تخيّلياً
او علمياً ان فيه صلاحاً ومنفعة ومحمدة ومنقبة وبالجملة خيراً ما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوّة
من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا اهتزّت القوة الشوقية وتأكّد الشوق وصار اجماعاً حرّكت
القوّة المنبثّة في العضلات وهنالك يتحرّك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتأكّد المنبعث
من القوّة الشوقية الحيوانية او النطقية العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثّة هي القدرة وما قالوا
من انّ القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعصاب والعضلات والاوتار والرباطات
وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصوّر هو العلم فالعلم فينا شيء والداعي شيء آخر وكذا الارادة شيء
والقدرة شيء آخر فعلمنا واردنا وقدرنا وفعلنا فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالآلات ولا نتحرّك
الّا بالشوق وشوقنا بفعلنا بسبب معرفتنا بوطء الخير العائد الينا واما الواجب جلّ مجده حيث تعالى عن ان
يفعل بآلة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود غير فقيد لكونه تامّاً وفوق التمام وعن ان يكون علمه انفعالياً
فانّ علمه تعالى فعلي غير معلل بالاغراض الزائدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة
والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته الله هو الغنيّ وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب
على المبادي فينا فهو تعالى علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا تترتب حركة القوة
الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع لنا من غير ان يتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق
ارادة اخرى فهو تعالى ايضاً يترتب الافاضة على نفس علمه بالشيء وانه خير في نفسه من دون توسط شوق وهمامة
وقصد واهتزاز فلمّا كان الاوّل تعالى اجلّ مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته اجمل من كلّ جميل وابهى من كلّ
بهي وعلمه بغيره حضوري فضلاً عن ذاته وهو اتمّ العلوم والعالم فوق كلّ ذي علم وانيّة الابتهاج دائرة مدار
هذه الثلثة ومبتهج بآثاره بما هي آثاره لانّ من احبّ شيئاً احبّ آثاره واذ ليس شيء ينافيه وينافره
لكون الكلّ مقهورة تحت قبضته وناشئة من قلمه الاعلى كان ذلك الابتهاج بذاته وبآثاره ارادته الذاتية قال
صدر المتألهين قدس الارادة رفيق الوجود واينما وجد في كلّ شيء محبوب لذيذ فالزيادة عليه ايضاً
لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات

كلام

في نفي الارادة الزائدة

قولنا

وصار اجماعاً

تأكّد الشوق في الفاعل بالقصد
ان ينبعث من الشوقية ميل وشوق ويصير الشوق
بعد الجزم عزماً والعزم قصداً والقصد هو الجزء
الاخير الذي لا يتخلف عنه التحريك
التحريك والفعل منه

قولنا

فعلنا واردنا الخ
والباري تعالى ايضاً علم وشاء واراد وقدر
الّا انّا علمنا بالقوة العلامة وباستعمالها القوى
المدركة الجزئية واردنا بالقوة الشوقية وقدرنا بالقوة العمالة وفعلنا بالجوارح والآلات
وهو تعالى غني بذاته عنها ويترتب جميع ذلك على
ذاته ولا معين في ذاته سوى
صريح ذاته

قولنا

فكما فينا تترتب حركة القوة الشوقية الخ
بغير علمنا بالفعل المشتاق اليه علة للشوق
بلا تخلل شوق وارادة بخلاف الفعل فان علمنا به
لا يكفي في وقوعه بل لا بد ان يتخلل بينهما شوق وارادة
فعلمه تعالى بالنظام الاحسن المترتب عليه خير الخيرات
هو ارادته الذاتية ولا يتخلل بينهما
ارادة اخرى

نقل كلام

عن اعلام في عينية الارادة

[illegible]

اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو محجوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود فى جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى فى بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم الا صورة مجردة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه باد فى اختصار فظهر ان الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة فى ذات من هو عين الوجود ويحسم مادة الشبهة بتحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل فيهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض وعسى ان نتكلم فيهما ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شئ حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلومات الله اكثر من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد س فى دفع هذه الشبهة كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذى هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التى هى بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شئ والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شئ فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شئ مسموع وبصر بالقياس الى كل شئ مبصر وقدرة بالقياس الى كل شئ مقدور عليه والشرور الواقعة فى نظام الوجود سواء عليها اكانت فى هذه النشأة الاولى ام فى تلك النشأة الاخرة ليست هى مرادة بالذات بل ومقضية بالذات انما هى داخلة فى القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى والصدوق ابن بابويه القمى فى كتاب التوحيد والعيون عن سادتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الارادة وزان القيومية وغيرها فى كونها ذات مراتب ثلاث فان لله ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود الاضافى الذى فى كل بحسبه وارادة حقيقية ظلية فى مقام فيضه وارادة مصدرية هى نفس المفهوم العنوانى فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بما هى مضافة الى الحق

قوله او المحبة او العشق
خلافا لبعض القشرية اذ يتحاشون عن لفظ العشق والسنة الاولياء مشحونة بذكره
نيست فرق در ميان حب وعشق
شام در مغرب باشد جز دمشق

قوله ليس بتحقيق مسئلة الخير والشر
فالشرور اعدام كالكفر عدم الايمان عمن من شأنه ان يكون مؤمنا وتعلق الشرية باعتبار قوة القاتل وحدة السيف وقبول عضو المقتول للقطع ونحوها انما شريته باعتبار عدم حياة المقتول او عدام روحه قابليته وقس عليه والعدم من حيث هو عدم كما لا يتعلق به الا الاشقى لا يتعلق به العلم الا لمن تعلق العلم به لثبوت شيئية ماله [illegible]
سلمه الله

قوله ثم السمع اه
اى ولكن لان السمع متعلق خاص اذ لا يتعلق بالمبصر وكذا المشموم والمذوق لا يسمع كما ان المسموع لا يشم ولا يذاق مع ان السمع والبصر وبجملة الادراك عين العلم والعلم عين الذات

كلام فى حدوث الارادة

قوله انما هى داخلة
اشارة الى مسلك آخر للدفع وهو ان الشرور مرادة بالعرض وغير مرادة بالذات [illegible]

[illegible]



داخلة في صقعه ولا حكم لها مستقلة كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها
وهذه هي التي جعلها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هي الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجود
الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري واجاب السيد المحقق الداماد قدس سره
عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها الامر المصدري اعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر
اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تع بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية صدورها
عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تع بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى
عين ذواتها لا عالميته تع اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية بمعنى ذاته تع
وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك للارادة سبحانه مراتب واخيرة المراتب
هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تع لا بمعنى مريديته اياها
وما به فعلية الارادة والرضا ومبدأ التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون
انبعاث الرضا بالفعل من امر زائد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده وتلميذه صدر المتالهين قدس سره
بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود
الاشياء الخارجية من مراتب علمه تع وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط
وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة ذكرها اما الاحاديث المشار اليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان
ابن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير
وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه
لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله
الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف
لذلك كما انه لا كيف له قال السيد س الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخييلا
او تعقليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تاكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك
مبادي الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه يتقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشيته
لافعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته
كما لا كيف لذاته ومنها ما روى عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سئل ابا عبد الله ع

قوله وما به فعلية الارادة
وبه يكون ارادة عين ذاته بانه فعلية ارادتنا هي القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم المتعقب للشوق انما هي بالداعي الزائد على ذاتنا القاهر ايانا على الفعل ولا بد لنا من ارادة ورضا بنفس ذاته والارادة التي هي صفة مخصصة لا بد لنا بكون ذاته

قولنا وهذا مما يمكن تحصيله للواقف
لان لكل وجه خاص اذ كان له عالمية تع ولذا كانت علما بسيطا كما قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والمريدية له وعشق كان للوجه المنبسط الذي هو اصل والوجهات الخاصة وجوه عالمية ومريدية وتلك العالمية والمريدية وجهان لهما بين الالهيتهما عالمية ومريدية ليستا حادثتين كما لكن علمك من حيث انه علمك حادث ومن حيث انه علم الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قديم فافهم
منه

وكان

وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عم نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للأشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضي الله عنه رواه بعينه فى كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى الثانى اعم والتلازم بينهما الذى ادعاه المحقق الخفرى بط لان الصحة هى الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا والمتحقق فى الواجب تع هو المعنى الثانى وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتألف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافى ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل لا ينافى كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن فعل ما لم يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا بين الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولاه لزم الايجاب بل لانه فى نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسمانى داثر متغير حادث متجدد بالذات ولهذا دوام انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر فى القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفى تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة منحصرة فيه تع لان نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات لما لم تكن فاعلة الا بالدواعى الزايدة على ذواتها كانت تلك الدواعى بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها الى وجودها العينى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية مضطرة فى صورة المختار والنفوس الفلكية ايضا تحريكاتها الدواعى هى مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجى للفاعل والمعين الداخلى فان تصورة الداعى فى نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والمهية لولاه لم يمكنك الفعل

كلام في القدرة

قولنا كما انك لو كنت موجودا دائما

فان من يقول بدوام فعله تع انما يقول بدوام الفعل المطلق لا بدوام الحادث اليومى مثلا فيكون المثال مطابقا من هذه الجهة للممثل له فى الوجدانيات لكن ليس كل فعل يصدر منك ح ليس من قبيل فعل الطبايع بل اختيارى وكذا فعلك المطلق اذ المطلق لا وجود له الا وجود افراده والمعيار فى الفعل الاختيارى كون الفعل مسبوقا بالمبادى الاربعة من الحيوة والعلم والمشية والقدرة

قولنا ليس لتصحيح القدرة

يعنى مسئلة الحدوث والقدم للعالم شئ ومسئلة قدرة الله تع واختياره وعدم ايجابه شئ آخر فقدم العالم ذاتا بط فى نفسه لا لانه يصادم قدرته واختياره والعالم الطبيعى لا يمكن ثباته وبقاؤه لدثوره وتجدده الذاتى كما مرّ

قولنا مضطرة فى صورة المختار

قد يق الانسان مضطر فى صورة مختار والله تع مختار حقيقى فى صورة مضطر وفى الشرح تلميح اليه والاول علمته والثانى انه لدوام فيضه واجادته وعدم امكان امساكه تترائى صورته صورة الاضطرار ولكن عرفت معيار الاختيار وانه عين ذاته

قال الشيخ الرئيس فى التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعى يكون اضطراراً واختيار البارى تع وفعله ليس بداع اشهى ومع ذلك كما تنسب الوجود والدواعى الى نفسك تنسب الافعال والاختيار اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع فى ذاته ويسمى كمالاً اولاً كهيئة السيف للحديد او فى صفاته ويسمى كمالاً ثانياً كالقطع له والمراد ههنا القدر المشترك بين الكمال والجلال **يا من له الملك والجلال** المراد بالملك المعنى الاعم من الملكوت اعنى المملكة التى هى عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما فى قوله تع **وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض** وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدراً قال فى القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام او يثلث احتواه قادراً على الاستبداد به والجلال قد مضى معناه **يا من هو الكبير المتعال** الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم اى عظم لا من كبر بالكسر اى طعن فى السن مقصور على هو لان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه كما قرر فى المعانى **يا منشئ السحاب الثقال** اى يا رافعه قال فى القاموس نشأ كمنع وكرم نشأة ونشوءاً ونشاءً ونشاءة حيى وربى وشب والسحابة ارتفعت وقال فيما بعد انشأ يحكى جعل ومنه خرج والناقة لقحت ودار ابدء بناءها وانشأ السحاب ههنا ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغى ان يتبعه كما فى قوله تع **والسحاب المسخر بين السماء** لكن جمع لان المراد به السحاب كما فى قوله تعالى **وينشئ السحاب الثقال** وقوله **حتى اذا اقلت سحابا ثقالا** وقول الشاعر

كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيبا فما ترقى لهن مدامع

واما كيفية تكون السحاب فهى ان الشمس اذا اثرت بسخونتها فى البحار والاراضى الرطبة تبخرت منها فاذا صعدت ووصلت الى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحابا متقاطرا فالمنعقد هو السحاب والقطرات هى المطر وما ورد ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافى قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل على الفلك الاعظم المسخر تحت النور القاهر والملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهره المسمى بسهرير على لسان الاشراق الموجب للحركة الجنوبية او الشمالية والملائكة الاخرين لو لم يديروا الشمس مثلا لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبحار والبخار وكرة الزمهرير

كلام فى تكون السحاب

قولنا المسخر تحت قاهره اه

المراد بهذا الملك كما تقرر فى نظيره نفس فلك الشمس والنور القاهر العقل الذى فلك الشمس وهو اعظم انوار الطبقة العرضية وبالفهلوية اسمه سهريره وهو بالسين المهملة معرب شهريره بالمعجمة وهو ايضا اسم اوايل شهر من شهور الفرس يسمى شهريور

والطبيعيون يعبّرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبايع لكنّ الدهرية لا الزّمانية كما عبّر بعض الشعراء من العرفاء بها
بقوله از ملكت فلك چو گردانست ملك اندر تن فلك جانست عرش و كرسى و جرمهاى گرات
كمتر ندار بهايم و حشرات خفنسا و مكس حمارقبان همه باجان و مهر و سبحان
قال الشيخ الرئيس فى الرسالة العلائيه نفس ناطقه را جان گويند و روح بخارى را روان
يا من هو شديد المحال قال البيضاوى شديد المحال المماحلة والمكائدة لاعدائه
من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحّل اذا تكلّف استعمال الحيلة لعلّ اصل المحل
بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوّة وقيل مفعل من الحول او الحيلة اعلّ على غير قياس ويعضده انّه
قرئ بفتح الميم على انّه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوّة
والقدرة كقولهم فساعد الله اشدّ وموساه احدّ انتهى قال فى القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر
بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدّة والقوّة
والاهلاك والهلاك وقال فى الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحالة والمحال
والاحتيال والتحوّل والتحيّل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرّف يا من هو سريع الحساب
الحساب جمع متفرّقات شتّى وهو تعالى لمّا كان مجردا وجميع الامكنة والمكانيات بالنسبة الى مقربى
حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزّمانيّات كالآن واحاط بكلّ شيء رحمة وعلما واحصى كلّ شيء عددا
وكلّ فى حدّه حاضر لديه ولا مضى واستقبال بالنّظر اليه لا يشغله شان عن شان وفى حساب
الخلايق دفعة واحدة غير زمانيّة بل ولا دهريّة فيسرع فى وصول الجزاء لكيلا يمنع الحقّ عن الحق
قال الفاضل المحقّق الكاشانى فى الصافى عن امير المؤمنين ع انّه قال معناه انّه يحاسب الخلايق كلّهم
دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ع انّه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه قال
كما يرزقهم ولا يرونه وفى تفسير الامام ع لانّه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة
فاذا حاسب واحدا فهو فى تلك الحال محاسب للكلّ يتمّ حساب الكلّ بتمام حساب الواحد
وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الّا كنفس واحدة ويأتى فى سورة الانعام ما يقرب منه
اقول ولسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيّده وهو انّ الله سبحانه يحاسب
العبد فى الدنيا فى كل آن ولحظة ويجزيه عمله فى كلّ حركة وسكون ويكافى طاعاته بالتوفيقات

قوله
حمارقبان بالتشديد
من القبة لانه يقبب ظهره وهو
المسمى بالفارسية خرخاكه وفى القاموس
حمارقبان دويبة وفى هذا الشعر يقرء
بالتخفيف للضرورة
منه

قوله
لعل اصل المحل
فلما استعمل حيلة غريبة كان الغرابة بمنزلة
القلة فكان كالقحط لعلة
منه

كلام فى المحاسبة

قوله

ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجرّ الخير والشرّ يدعو الى الشرّ ومن حاسب نفسه في الدنيا عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا يمسّها الا المطهّرون انتهى ومحاسبة النفس ان يتذكّر المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه من المنافع التي تفطّن بها علماء التشريح مع انّ ما تفطّنوا بالنسبة الى ما لم يتفطّنوا كالقطرة في بحر لجّي والنعم التي في نفسه من منافع قواها كمنفعة الاحساس والتخيّل والتوهّم والتعقّل والحفظ والتصرّف ويوازنها مع طاعاته مع انّه تعالى قال وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك ما امكن ولا يفتر عن الجدّ وكان دأب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك وديدنهم ان يعملوا كلّ يوم حاسبوا في ليلته فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر منهم عثرة استغفروا الله واتابوا اليه وبعض الكمّل شيمتهم ان يحاسبوا خطرات ضميرهم فان خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها في الليلة بقلب منيب وفؤاد كئيب وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يا من هو شديد العقاب هذا الاسم وما بعده كالمتفرّع على ما قبلهما فانّ الذين يوفّي حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا يا من هو عنده حسن الثواب للذين قال تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفّرنّ عنهم سيّئاتهم ولادخلنّهم جنّات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء المأثور يا هو يا من هو يا من لا هو الّا هو اذ بدونه العائد موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب ونحوه فانّه بدون هو العائد وان كان موجودا فيه لانّ اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى ضمير موصوفها لكن بدونه يبقى الصلة مفردا والحال انّ الصلة لا بدّ ان تكون جملة او شبهها والحقّ لمّا كان موجودا في نفسه اذ ليس وجوده رابطا لا غير نفسيّا موجودا لنفسه اذ ليس وجوده رابطيّا كوجود الاعراض وموجودا بنفسه اذ ليس وجوده عرضيا لذاته معلّلا كما في الجاديّة والمجرّدة فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي وكما لا موجود بالحقيقة الّا هو فكذا لا هو الّا هو اذ الممكن من ذاته ليس هو اذ الهويّة عين الوجود بل لا هو لذاته لانّ انّ هل البسيطة مقدّمة على ما الحقيقة وكذا يا من هو عنده امّ الكتاب امّ الكتاب هو العقل الاوّل او الممكن الاشرف الاقرب سمّي به لاحتوائه بكلّ الحقائق لكونه بسيط الحقيقة جامعا للكمالات

كما في الدعاء المأثور
هذا الذكر الشريف رواه الشيخ الطبرسي صاحب مجمع البيان في تفسير سورة الاخلاص عن علي ع باسقاط يا من هو هكذا يا هو يا من لا هو الا هو
هو لنا

الى ضمير موصوفها
هو لنا

اذ ليس وجوده عرضيا
اذ لا ماهية له حتى يكون وجوده عرضيا لها معللا كوجود الممكنات الامكانية

مادونه وكتابيّة باعتبار ماهيّته وكونه قلما على ما فى القران والاحاديث كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله ص اوّل ما خلق الله القلم وقوله ص جفّ القلم بما هو كائن وغير ذلك باعتبار فعاليّته وافاضته لصور مادونه او امّ الكتاب جملة عالم العقل وهى مع تفاوت مراتبها لشدّة اتّصالها المعنوى وبساطتها الحقيقيّة وكون كلّها فى كلّها لعدم حجاب بينها كانّها موجود واحد والكتب الالهيّة والصّحف المكرّمة المرفوعة المطهّرة كثيرة الاوّل امّ الكتاب والثّانى الكتاب المبين وهو النفس الكليّة وتسمّى اللّوح المحفوظ واليها الاشارة بقوله تع ن والقلم وما يسطرون الى ما صدر عنها من صور الموجودات والثّالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمّى لوح القدر والحقّ انّ الكتاب المبين الّذى لا رطب ولا يابس الّا فيه اعمّ يشمل الاوّل والثّالث ايض والى هذا الكتاب اشار بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده امّ الكتاب والرّابع الكتاب المسطور وهو المنقوش على الرّقّ المنشور اعنى الهيولى ويسمّى سجلّ الوجود واليه الاشارة بقوله والطور وكتاب مسطور فى رقّ منشور والخامس الكتاب الجامع للكلّ وهو الانسان لا سيّما الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تع وكلّ شئ احصيناه فى امام مبين فكلّ انسان بل كلّ نفس من النفوس الحيوانيّة كتاب من كتب الله فالانسان من حيث روحه وعقله الاجمالى كتاب عقلى ومن حيث قلبه وعقله التفصيلى كتاب نفسى ومن حيث خياله كتاب المحو والاثبات وفى كيفيّة مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل عظيم عسى ان نذكر قليلا منها سبحانك الخ اللّهمّ انّى اسئلك بسمك يا حنّان من حنّ على فلان اذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك اى ارحمنى رحمة بعد رحمة او من حنّ الى كذا اى تشوّق اليه ومنه الحديث لا تتزوّجنّ حنّانة ولا منّانة اى الّتى كان لها زوج فهى تميل اليه واصل الحنين ترجيع النّاقة صوتها اثر ولدها وليس للحقّ شوق الى شئ اذ الشّوق مصحوب بفقد ما فمعناه فيه على الثّانى كثير الاقبال على العباد وكثير المحبّة بهم وفى القاموس معناه الرّحيم او الّذى يقبل على من اعرض عنه يا منّان اى المنعم المعطى والمنّ العطاء كما فى دعاء ابى حمزة الثمالى انت المنّان بالعطيّات على اهل مملكتك ويطلق المنّان على الّذى لا يعطى شيئا الّا منّ به واعتدّه على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنّانة للمراة الّتى يتزوّج بها لمالها فهى ابدا تمنّ على زوجها واما قوله تع قل لا تمنّوا علىّ اسلامكم بل الله

كلام
فى كتاب الله تعالى

قولنا

كقوله تع ن اى نون اوّل النفس فيكون اشارة الى اللوح او نون آخر الامكان الّذى هو كسواد المداد والنون نونان نون الزبر ونون البيّنة احدهما اشارة الى الامكان الذاتى والآخر هو الامكان الاستعدادى والواو فى قلبهما واو الوجوب اذ لا قوام للامكان الّا بالوجوب فان اريد نون النفس فهو قسم باللوح وان اريد نون الامكان فهو قسم بالمحبرة ان المحبر والدواة بشكل النون ومعاد تقدير ما به القلم ولو كان قسما بنفس حرف النون لكان قسما عظيما فانّ كلّ حرف فى اللوح اعظم من جبل قاف وقد ورد انّ لكلّ كتاب صفوا وصفو القرآن فى الحروف المقطعة ويسطرون القلم هو الكلمات التكوينيّة التى لا تبيد ولا تنفد وصيغة الجمع باعتبار تعدد مراتبه اذ العقول كلّها اقلام وجمع ذوى العقول اشارة الى انّ ليس من الاقلام الجمادية كما فى الحديث اوّل ما خلق الله القلم او يرجع الحديث الآخر اوّل ما خلق الله العقل او نورى او روحى

يمنّ عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنّة عليه تع من باب المشاكلة وانّه كان حقّا ان يمنّ علينا باعتبار تشرّفنا بشرف الاسلام فبسببه انّا ممنون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه المنّان بهذا المعنى فمن اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة ينبغي ان لا يتوقّع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره وان كان واصلا اليه باضعاف اضعافه انّه لا يضيع عمل عامل لكنّ الغرض انّه مجرّد تفضّل منه تع عليه فليقبل المنّة منه حيث ونعمة لذلك فايّ اجر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه

هركه نه گويا بتو خاموش به — هرچه نه ياد تو فراموش به

يا ديّان الديّان القهّار من دان الناس اى قهرهم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا اى قهرتهم فاطاعوا او المجازي كما في ديّان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دنّاهم كما دانوا قال في القاموس الديّان القهّار والقاضي والحاكم والمحاسب والسائس والمجازي الذي لا يضيع عملا بل يجزي بالخير والشرّ يا برهان البرهان لغة الحجة كما في القاموس وفي الاصطلاح هو المؤلف من اليقينيات المحضة والعقليات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير الى ثلاثة منها في قوله تع ادع الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وفي اصطلاح اخصّ هو الدليل اللمّي فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاوّل تع لا برهان عليه بل هو على كلّ شئ والمراد هنا المعنى اللغوي ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ الحجّة لغة غير ما هو المصطلح وبيان كونه تعالى برهانا ومظهرا للكلّ مجهول انّ الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالذي ياخذ بيد الاعمى ويوصله الى مقصوده فاذا اردت ان تصل الى حدوث العالم فصدّقت بسيلانه ثمّ صدّقت بحدوثه فسيلان العالم وحركته الجوهرية والكيفيّة والكميّة وبالجملة حركته ذاتا وصفة اظهرت لعقلك الحدوث واوصلتك اليه لكنّ السيلان الحاصل في الذهن موجود من الموجودات له مهيّة ووجود اذ المهيّة منفكّة عن كافّة الوجودات لا تقرّر لها كما تقرّر في مقرّه فكيف تكون بذاتها مظهرة لشئ لانّ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فهي من حيث هي لا مظهرة ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود بسرّ اشراقه اشراق الحقّ الله نور السموات والارض اى باشراقه استشرقت المجرّدات والماديّات اى مجرّد كان في عقلنا او في عقل الكلّ فالمظهرة الّتي اليه تعالى وكذا في الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما في دعاء الصباح يا من دلّ على ذاته بذاته وفي دعاء ابى حمزة الثمالى بك عرفتك وانت دللتني عليك ودعوتني

اليك

قوله من باب المشاكلة كقوله تع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ومثل كما تدين تدان ومثل دنّاهم كما دانوا منه

فانّه تع هو البرهان على نفسه وعلى غيره

قولنا وكذلك هو البرهان على نفسه لانّه الوجود الحقيقي وهو دليل على الوجوب الذاتي اذ المقابل غير قابل للمقابل فالبياض لا يقبل السواد وبالعكس فكذا الوجود لا يقبل العدم فحقيقة الوجود الصرف حقيقة يمتنع عليها العدم وكلّ حقيقة يمتنع عليها العدم فهو الواجب بالذات فذاته بعنوان الوجود دليل على ذاته بعنوان الوجوب وايضا ما هو المحسوس يدرك بالحسّ وما هو المعقول يعقل بالعقل وما هو فوقهما ووراء عالمي الخلق والامر لا يعلم بهما فاحتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار فلا يعلم الّا بنور مستعار منه فهو بالحقيقة لا يعلم ذاته الّا ذاته توحيده اياه توحيده منه

اليك ولولا انت لم ادر ما انت وفى دعاء عرفة الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى
يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار
هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم
تجعل له من حبك نصيبا وفى الكافى اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابى عبد الله ع
وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاكم بوحدة
البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قراءة فتح اللام فى المخلصين
هى الاولى يا سلطان اى والى مملكة الوجود يا رضوان انما كان من اسمائه تع الرضوان
لانه تع كما مر فى معنى الارادة راض بكل الامور لاينافر شئ من الوجود اذ لو لم يرض بشئ لم يدخل فى الوجود
فالرضا لما كان مساوقا للوجود يدور حيثما دار الوجود اوسع الاشياء فرضوان الله اكبر وقالوا الرضا
باب الله الاعظم والسالك اذا وصل الى مقام الرضا لم يبق له انكار على شئ من الاشياء فقد دخل الجنة ولذا
كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدأ وان كانا واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد
علم العربية المصدر ههنا اما بمعنى اسم الفاعل واما اطلق مبالغة وكذا فى يا غفران يا سبحان
قال فى القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء
وسباح من سباحين وقال ايضا سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر
اى ابرء الله من السوء براءة او معناه السرعة اليه والخفة فى طاعته اقول فسبحان على الثانى مبنى للمفعول
يعنى ان الكل تسبح اليه فى بحر الوجود كالحيتان فى الماء كما فى قوله تع والسابحات سبحا اى الارواح التى
تسبح اليه فى بحر رحمته الواسعة يا مستعان يا ذا المن والبيان المن العطاء كما تقدم والبيان
اظهار المقصود بابلغ لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق اعراب عما فى الضمير وافصاح عما فى المكنون
الغيبى ولما كان البيان الفعلى اعظم النعم اذ به تتم الايجاد كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس
وتهتدى الى مقاصدها اردف العطاء به هنا كما فى قوله تع خلق الانسان علمه البيان ولما كان البيان بمنزلة
السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة الارض الميتة كما فى قوله تع وهو الذى يرسل
الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا
به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان اذا اراد

قولنا
لم يبق له انكار
قال بعض العارفين كلما يرد
من المصايب عليك ان لم تكن
راضيا والا فكن صابرا ودونه ليس الا الكفر

قولنا
ونصب على المصدر
بل غير متصرف وملازم للمفعولية
المطلقة

قولنا
ولما كان البيان
اى البيان اللفظى للمعارف الحقيقية

ان يتكلم بكلام فمبدء هذه الارادة اولا صورة عقلية فى القوة الناطقة على وجه البساطة وينشأ من هذه
القوة اثر فى القلب ثم يظهر فى الخيال ثم يسرى اثره بواسطة الروح البخارى الى الاعصاب ثم الى العضلات
فيوجد صورة الصوت فى لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض فى المخارج وهذا غاية نزوله
من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى العضلات ومنها الى الاعصاب
والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودى على عكس
الترتيب النزولى كان محييا للموتى اعنى النفوس الجاهلة مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعنى فطرتها
ومن اسراره ان مساوقه الذى هو القول الذى عدده مائة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج
الزوج الاول موافق لعدد محيى كل حى وهو عدد المؤمن وفى مجمع البيان قال الصادق البيان الاسم
الاعظم الذى علم به كل شىء سبحانك الخ يا من تواضع كل شىء لعظمته
اى تطامن لها يا من استسلم كل شىء لقدرته الشىء بمعنى المشىء وجوده وهو المهية اى
طاوع كل مهية مشىء وجودها القدرة الفعلية يا من ذل كل شىء لعزته يا من خضع
كل شىء لهيبته يفرق فى اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع فى البدن والخشوع
فى الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة يا من انقاد كل شىء من خشيته الخشية على ما قال
المحقق نصير الملة والدين س ره وان لا فرق بينها وبين الخوف فى اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء
انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم عن اداء حق العبودية
فهى خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وههنا جارية على طرق
اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سياتى فى السلاك كالخشية من الخوف قدمت
الهيبة على الخشية وهى على المخافة يا من تشققت الجبال من مخافته اصل تكون الجبال على
ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكاتها فيحجر بعض الارض فان البركان بحرا والبحر كان برا فى الادوار
والاكوار ويؤيده ما يقال من ان الشمس لما تميل الى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها الى جانب
الجنوب ولذا وقعت البحار هناك وورد ان مجارى العيون من مهب الشمال كذلك يجيئ
وقت يكون ميلها الى الشمال وعند هذا تجذب الرطوبات الى جانب الشمال وتتفق البحار هنا وتحقق البرارى

قولنا
صورة عقلية
اراد انا لما نتكلم بحدوث
العالم فمبدئه صورة بسيطة فى العقل البسيط
كانها لم تكن شيئا مذكورا وهى فيه مع جميع الصور
موجبه بوجه واحد فهى مبدء ارادة عقلية و
المراد بالقلب هنا العقل التفصيلى وتلك الصور
فيه ممتازة عن الصور الاخرى وكل منها متصور
على وجه الكلية ثم يظهر فى الخيال على الوجه الجزئى
الى غاية نزولها كانها نقولها از نيستان
تا مرا ببريده اند از نفيرم مرد و زن ناليده اند
ثم يصعد ويعود الى مبدء فيحصل حركة دورية
وتقطع القوسين وفى الذكر الجهرى ايضا اشارة الى هذا
اعنى الحركة الدورية التى فى
كل الوجود

منه
قولنا
وهو مبلغ عدد مساحة
المراد بالمساحة جميع اعداد ارقام
تمام اضلاع المربع كما ان مبلغ عدد مساحة
المثلث عدد آدم والمراد بزوج الزوج عدد
يكون له نصف صحيح ولنصفه نصف الى الواحد
والاربعة زوج الزوج الاول والثمانية هى الثانى
والستة عشر هى الثالث
وقس عليه

منه
قولنا
وفى مجمع البيان اعلم ان
حقيقة الاسم الاعظم هى الانسان الكامل
وهو البيان الحقيقى لفظ لابانته اسماء الله وصفاته

قولنا
لما
على ما قال بعض الحكماء
وقالت بعض اخر منهم بسبب رطوبة
لزجة تخالطها الارض يحققها
الشمس

والبلاد

كلام في بعض احكام السموات والارضين

قوله فمنهم من يزعم انها سبع طبقات اه ويمكن ان يكون كلمة من داخلة على المادة كقوله تعالى خلق من ماء دافق اي خلق من الارض سموات فان من علم حقايق السموات ادرج حقايقها في وجهه فضلا عن رقايقها ومن هنا قيل الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني او من الارض مثلهن في العدد اي السموات العلى التي هي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى والطبع هنا هو الارض واللطائف السبع قد تقدم هكذا منه

والبلاد هناك والانسان والحيوانات تتخذها المساكن فيعيشون هناك **يا من قامت السموات بامره** اي الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض والغير الشاملة لها والموافقة المركز والخارجة المركز والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بامره وفيضه المقدس بسم الله مجريها ومرسيها او المراد قيام ابدانها بارواحها قل الروح من امر ربي له الامر والخلق **يا من استقرت الارضون باذنه** المراد باستقرارها سكونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز فتتقاوم وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسكنت في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلك جسم لطيف شريف والارض جسم خسيس لا يجذبها بل يدفعها من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال بعضهم هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة كما في الزجاجة والبيضة فانه اذا وضعت البيضة في الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في وسط الزجاجة لا تميل الى جانب اصلا وقال ثابت ابن قرة سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا اذ عنده ميل المدرة الى السفل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات بل لان الجنسية منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزائها لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما كان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال ان يلقي الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان كون ما ذكروه اسبابا طبيعية لذلك لا ينافي كونه باذن الله لانه مسبب الاسباب ابى ان يجري الامور الا باسبابها كما ان احياء عيسى ع الموتى وتصحيح الادوية المرضى لا ينافي كونهما باذن الله لانه معطي التاثير والخاصية لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف في كمية الارض قال الله تعالى الله الذي خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من زعم انها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع كدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان واما الارضون فقال قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وروى ابو صالح عن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هي الاقاليم السبعة وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الارض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطينية

والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات
السبع المادية لان عالم المادة كله ارضي واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعباء بها وكلها بما
هي اجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان او حجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون ح السماء
لاغير والسموات السبع هي العوالم الطولية **يا من يسبح الرعد بحمده** سنذكر تسبيح
الجمادات والنباتات وغيرها انشاء الله تع والرعد صوت يسمع من السحاب في سببه تمزق السحاب عند
تخلخل الادخنة المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح **يا من لا يعتدي**
على اهل مملكته اي لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كل شيء في موضعه واعطى
كل ذي حق حقه فكلما استدعى عينه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل اليه فواحد اعطاه المملكة
وواحد اعطاه الراحة والصحة وواحد اعطاه العلم والمعرفة والاثار التي تترتب على الحديد لا تترتب على
الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب جهان چون خط وخال وچشم وابروست
كه هر چيزي بجاي خويش نيكوست اگر نيك وبدي مني مرنجم كه هم ابليس ميبايد هم آدم
فالسؤال بانه لم اعطي الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية
للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال
وبدونه لا يبقى الدال دالا وانت فرضتها دالا بدونه وان جعلت الشيء العام ما يعطى له الاستقامة
او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى
نرى ان اي شيء يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شيء من الاشياء الفا وشيء
دالا فهو فرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شيء ولم يكن الفا ثم جعل الفا ولا شيء ولم يكن دالا
ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفي العرضيات وان كان
جايزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للمهية النوعية فبعد تعيين الموضوع
ينقطع السؤال والحاصل ان كل شيء يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء
الشامخين قال صدر المتالهين س ان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه
ورحمة وقد ورد ان الله تع خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تع
خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر

كلام في عدل الله تعالى

والحاصل لنز كل شيء نظيره
قد تقرر لنز للمهيات اكوانا سابقة
في الالواح والاقلام العالية ولنز الاعيان
الثابتة كانت لازمة للاسماء والصفات
في مرتبة الواحدية وبذلك استقام العلم
التفصيلي بقوله تع بجميع الاشياء فمهية
الانسان وعينه استدعت النطق وجهية
الفرس الصاهلية وجهية الاربعة الزوجية
والثلثة الفردية وقس عليه كل ذلك
ثبوتي فاذا قلنا الاشياء قبل وجودها استدعى
كل ما يلايم ذاته اردنا النشأة العلمية وحال
العدم حال ثبوتها لا بوجودها نفسها لان وجودها
هذا الوجود المشترك اللائق بوجود الله تعالى
والبديهي تحير فيه انه لا وجود لها قبل وجودها لا يفرق
شيئية المهية عن شيئية الوجود وانه لولا شيئية
المهية وهي التي عليه الشيء لم يتم العلم ولنز استدعى
اقتضاء مهياتها ذاتياتها وعرضياتها
لنز موادها الطبيعية ايضا لما له مادة لها استعداد
استعداد لها استدعاها على ... فمادة القصب
السكر استدعت الحلاوة ومادة الحنظل
استدعت المرارة والورد استدعى النغوة
والعطر والشوك الحدة آتش افروز بكار
نخرد ستانرا

حتى لا يكون مثلي في القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك وكل منهما احب لنفسه التفرد
فان حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الامم التي يقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا على ما اختار
لنفسه فتحت كل منكر معروف وقبل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كلا ما تولى
وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا فان شك في ذلك شاك فليتل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه اولا فان
تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لا يقال ليس تولي الشيء ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك
التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه وضر لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة
عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولي والتوجه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو
قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء
اول متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذي اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما
الاقتضاء الاول الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر
بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير لشيء ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء
الذاتي الازلي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسئله الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قسر
وقهر لان الله عز وجل غني عن العالمين فكانه قال لربه ائذن لي ان ادخل في عدلك وهو الوجود فقال الله تعالى
كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوارا من الكون
وللاشياء مواطن ومكامن اشار الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ولعلها المشار
اليها بالنون ون النون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره فهم ذلك الخلق
وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يلقيه اليهم هو بحسب صفاته واسمائه مشيئ
الاشياء كما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشياء انما هي رحمة الصفة
لا رحمة الفعل وصفات الله لا يعلل هذا الكلام باد في احتصار فتامل فيه تحقيقات انيقة سبحانك

يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا

الكشف الاظهار ويجيء بمعنى الرفع ايضا والاول
هنا اولى ليكون تاسيسا مع دافع البليات وهو مدح لان البلاء للولاء في الدعاء نحمدك على بلائك

قوله
ان قيل اين للمعدوم اه
هذا السؤال يسبق كثيرا الى العقول الآتية بسبب عدم اشتغالها بالعلوم الحقيقية حتى تعلم ان الشيئية قسمان شيئية الوجود وشيئية الماهية ولكن المعدوم قسمان احدهما مرفوع الشيئيتين وليس له استدعاء وثانيهما مرفوع شيئية الوجود دون شيئية الماهية وهذا يتحقق انه ثابت في العلم وايضا معدوم من حيث وجهه الخاص موجود بالوجه العلمي تعالى فيتعلق به القلم الاعلى
منه سلمه الله تعالى

قوله
اطوارا من الكون
اذ كانت الاشياء باعيانها تحصل في الذهن كما قرر في محله كذلك في الاذهان العالية وفي العلم كما قال العارف
بود اعیان جهان بی چند و چون ز امتیاز علمی و عینی مصون
در بلوح علمشان نقش ثبوت نی ز فیض خولش هستی خورده قوت
وقال آخر
خوش آن روزی که در علم تو بودم نشان از خلوت غیبی شنودم
ما شدیم آیینه جمال تو را هر که در ما جمال دید آنگه

قوله
اشار الى بعضها
لعل الظلمة باعتبار عدم الانوار الحسية بهم والا فهناك النور الا انه قهرا بهر ولهذا اطلق العدم ايضا بان خلق الاشياء من العدم
در عدم ما هم صاحب علم و اطلق السواد
سیاهی چون نبیند نور ذات

قوله
مشيئ الاشياء
اي شيئيات الماهيات هذا قال بعض العرفاء سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة اي ربط الوجهات التي به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك بمقتضى تشكيك الوجود الصرف الذي هو ذاته وربط الكثرة بالكثرة اي الاعيان الثابتة بالصفات التي هي كثيرة معنى

کما نشکرک علی الالائک او معناه رافع الغطاء عن وجه البلاء حتی ظهر للبلاء انه رحمة
و نعم ما قال المولوی هر بلا کز دوست اید رحمت است آن بلا را بر دلم صد منت است
ای بلاهای تو آرام دلم حاصل از درد تو شد کام دلم نالم و ترسم که او باور کند
وز ترحم جور را کمتر کند یا منتهی الرجایا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله و توقعها
من العمل الصالح المعد لحصولها و ترک الانهماک فی المعاصی المفوت لهذا الاستعداد و الرجاء
المذموم الذی هو بالحقیقة حمق و غرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة و الاجتناب عن السیئات
ان الذین امنوا و الذین هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله و مقابل
الرجاء قنوط و یاس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ییاس من روح الله الا القوم الکافرون
وان مسه الشر فیؤس قنوط و فی دعاء ابی حمزة الثمالی الهی لو قرنتنی بالاصفاد و منعتنی
سیبک من بین الاشهاد و دللت علی فضائحی عیون العباد و امرت بی الی النار و حلت
بینی و بین الابرار ما قطعت رجائی منک و ما صرفت وجه تاميلی للعفو عنک و لا خرج
حبک عن قلبی انا لا انسی ایادیک عندی و سترک علی فی دار الدنیا و ینبغی تعادل
الرجاء مع الخوف بحیث لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا و فی الحدیث خف الله خوفا
تری انک لو اتیته بحسنات اهل الارض لم یقبلها منک و ارج الله رجاء تری
انک لو اتیته بسیئات اهل الارض غفرها لک قال شیخنا البهائی رحمه الله فی الاربعین
نقل الغزالی فی الاحیاء عن الامام ابی جعفر محمد ابن علی الباقر ع انه کان یقول لاصحابه انتم اهل العراق
تقولون ارجی ایة فی کتاب الله عز و جل قوله تع قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله و نحن اهل البیت نقول ارجی اية فی کتاب الله قوله سبحانه و لسوف
یعطیک ربک فترضی اراد ع ان النبی لا یرضی و واحد من امته فی النار و فی الصافی فی الحدیث
ارجی اية فی کتاب الله قوله تع و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و یعفو عن کثیر
و قال الشیخ ابو علی الطبرسی رحمه الله فی مجمع البیان فی تفسیر هذه الایة روی عن علی ع انه قال قال
رسول الله صلعم خیر اية فی کتاب الله هذه الایة یا علی ما من خدش عود و لا نکتة قدم الا
بذنب و ما عفی الله عنه فی الدنیا فهو اکرم من ان یعود فیه و ما عاقب علیه فی الدنیا

کلام فی الرجا



فهو

فهو اعدل من ان يثني على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا في البلايا يا مجزل العطايا مجزل اسم فاعل اجزل من جزل ككرم او كرم بمعنى عظم يا واهب الهدايا الهبة فيه كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر يا رازق البرايا جمع البرية اي الخلق من البرى بمعنى التراب يا قاضي المنايا من القضاء بمعنى الحتم وقضاء المنية على النفوس ايصالها الى غاياتها الذاتية واستكمالاتها الجوهرية والى غاياتها العرضية اذ لو بقيت اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التي منها التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا بل العدل يقتضي ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود اللاحق امكان والسبب الطبيعي الذي جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التاثير والقوى الفلكية وان كانت جسمانية لكنها لما يسنح عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافاعيل الغير المتناهية وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن سقراط ان فعل الحرارة الغريزية في المني اذا وقع في الرحم يشبه فعل حرارة التنور في الرغيف الذي يلصق به فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث اولا شيء كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشور وتشويه حتى يحصل النضج وكذلك الحرارة التي في المني تجعل له اولا قشرا ثم يفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه في الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة في جوهره قليلة استكملت صورته بفعل المصوره في ستة اشهر وما كانت الرطوبة في جوهره وافرة تمت الصورة في زمان اكثر حتى يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرطوبة الى ثلثمائة واربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية التي جعلها الباري مركوزة فيه عاملة في تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فتقصير فيه اولا تهيؤ للقعود

كلام نفس في قضاء المنية على كل ذي حيوانية

قولنا

وهذه الابدان العنصرية الخ وضع لما عسى ان يتوهم انا لا نجوز ان يكون النفس الناطقة ايضا يسنح عليها من نور العقل المفارق تقوى على افعال غير متناهية بان القابل لكونه مركبا من الاضداد لا يقبل ذلك على ان النفس الناطقة لا تقبل الانوار السانحة في هذا الباب لانها تتوجه الى ما فوقها وتستغني عن البدن وقواه وتتجرد عنه بخلاف النفس الفلكية فانها دائما متعلقة وفيض الله لا ينقطع وحركة الافلاك رابطة الحادث بالقديم وقد قلت في الاشعار الفارسية بجان باشد سپهر که چو گان تن گر قبضه زين خاكداني كردايم جان او ابناز جسمت تو آخر خارج از كون ومكان
منه

فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشي على حسب تقليل الرطوبات ومن ذا الباب
تيفاوت اوقات المشي في الاطفال وهكذا يفعل الحرارة الغريزية في بدن الحيوان الى ان يفني رطوبته
بالكلية فتنطفي الحرارة لانتفاء ما يقوم به ويحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحيوة وذلك
لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه الحرارة بحيث يستولي على الرطوبة سببا
للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات
الاسطقسية الغريبة والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن توجب الموت
وما قيل في الفارسية جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چكنم خانه فرو مي آيد انما هو بالنظر
الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسباب الالهية والوصول الى الغايات فلما كانت النفس
قاصدة للرحيل الى موطنها الاصلي آنا بعد آن قالعة عروق شجرتها الطيبة من هذه الارض الخبيثة زمانا
غب زمان يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لاجرم بقي امر مملكته
مهملا فخربت ان قيل ان كان الامر كما قلتم فلم ترى اهل لا ترضى بالموت وتشتغل بتدبير البدن اكثر من اول الامر
قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطري طبيعي
لا اختياري وهمي وخيالي كالمختارين الفاعلين بالقصد الزائد وقد نظمت في الايام الخالية هذه
المضامين العالية في ابيات بالفارسية في الامام الهمام والشجاع القمقام القائل والله ابن ابي طالب
آنس بالموت من الطفل بثدي امه الناطق يا حار همدان من يمت يرني وهي هذه

طفليست جان ومهد تن او را قرارگاه ۞ چون گشت راهرو فكند مهد يكطرف
در تنگناي بيضه بود جوجه از قصور ۞ پرد سوي قصور چو شد طاير شرف
انگشت مي كه حمره شد وگشت شعله ور ۞ پس در صفات نور شد آن با تكتنف
ز آغاز كار جانب جانان همي رويم ۞ مرگ ار پسند نفس جانانست صد شعف
اسرار جان كنند زحيدر كه ملك تن ۞ بنده جمال مهر جلالش شه نجف

والباقي يطلب من رحيقنا في البديع يا سامع الشكايا جمع
شكية بمعنى شكوى قال في القاموس شكا امره الى الله شكوى وينون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية
بالكسر يا باعث البرايا من بعث فلانا عن منامه اي اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية
فكان الحيوة الدنيوية منام بالنسبة الى الحيوة البرزخية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا

قوله قالعة آه
ان تستكمل الى ان تصير غنية عن البدن وجوارحه وقواه مكتفية بذاتها وباطن ذاتها فاذا غنت عنها رفضتها ونفضت عن ذيلها غبرة علايقها واتصلت باصلها منه

قوله لم
عدم الرضا للوهم وليس جوهر ذات النفس هو الوهم بل هو اجنبي بوجه عنها سيما اذا لم يسلم عليه هاداها النفس النطقية فرضاها بالموت اي التوجه الى الغايات الحقيقية امر فطري لها وطلب الفعلية والغنى جبلي لها فطرة الله التي فطر الناس عليها واذا سمي باسم الموت نفر الناس منه لانه صار حقيقة عرفية في معنى مجهول كانه بطلان وانعدام وهذا غلط كم از جيواني واوم شدم پس چرا ترسم كه زمردن كم شدم

قوله آنس بالموت من الطفل بثدي امه
ولهذا قال عند الشهادة فزت ورب الكعبة وتاسى به ابن الفارض حيث قال فرغ تاديت واذى الى التهديد بالموت راكن ومن هوله اركان غير ثابت

كذلك الحيوة البرزخية نوم ورقاد بالقياس الى الحيوة الاخروية والقيام عند الله قال تع من بعثنا من مرقدنا **يا مطلق الاسارى** اسراء الابدان والاشخاص عن السجون والمحابس والاغلال والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضايق الابدان والمواد واسراء العقول عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن قيود الماهيات سبحانك الخ **يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء** كما ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات وقوابل الماهيات حمده وثناؤه جل ثناؤه كما تقدم كذلك فخره وبهاؤه ومجده وسناؤه هي هذا في مقام الفعل والاظهار لا في مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسناؤه كحمده وثنائه وغيرها مما به تجمله وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء الحسن والمجد الشرف والسنا ضوء البرق فاذا راعينا مناسبة المعنى اللغوى في السنا لا نجعله بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوائح واللوامع السانحة من عنده المرغبة للسلاك اليه من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى مشيا اتيته هرولة فان البارقة في اصطلاحهم لايحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفى سريعا وهى من اوائل الكشف ومباديه واللايحة ما يلوح عن نور التجلى ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع هى انوار ساطعة لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيترائى لهم انوار كانوار الشهب والقمر فيضئ ما حولهم وهى اما من غلبة انوار القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والفقوع قال الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى في حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البدايا يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق ايضا اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هايل وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوى في الدماغ نور وارد لذيذ يشبه وروده ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك القوة الغريبة وقد يحصل من سماع طبول وابواق وامور هايلة للمبتدى نور لامع في خطفة عظيمة يظهر شاهد وابصا اظهر من الشمس في لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة قسالية يترائى

كلام في اقسام الانوار المشرقة على السالكين

قوله من تحريك القوة الغريبة كقولك صح او قول قوال ونغمة مطرب او سماع طبول وابواق بحيث يكاد يجذ فالنور المحرق بخلاف النور اللذيذ فانه كان متحركا بالقوة الداخلة كقوة المحبة

كانه

كانها قبضت شعر راسه ويجرّه شديدا ويولمه الما لذيذا ونوع مع قبضة يترائى كانها متمكنة فى الدماغ
ونوع يشرق من النفس على جميع الروح النفسانى فيظهر كانه تدرع بالبدن شئ ويكاد يقبل روح جميع
البدن صورة بعدية وهو لذيذ جدا ونوع مبدئه فى صولة وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شئ ينهدم
ونوع سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات ونوع يتخيل معه ثقل
لا يكاد يطلق ونوع معه قوّة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر
فينعكس الى الهيكل والى الرّوح النفسانى وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على
الماء والهواء وقد يصعدون الى السّماء مع ابدان فيلتصقون ببعض السيّارة العلويّة وهذه احكام الاقليم
الثّامن الذى فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجايب واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر
من الظلمات البدنيّة وان لم يخل عن بقيّة علاقة مع البدن الّا انه يبرز الى عالم النّور ويصير معلقا بالانوار
القاهرة ويصير كانه موضوع فى النّور المحيط وهذا غير حدا حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب
هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النّواسيت ذلك الادوار عن هذه الامور وكلّشئ عنده بمقدار ومن لم
يشاهد فى نفسه هذه المقامات فلا يعترض على اساطين الحكمة فانّ ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على
الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفض شواهدها شاهد ما لا يشاهد غيره انتهى **ونقول** قد اخبر الحقّ تعالى عن
مقام صاحب شريعتنا بقوله ثمّ دنى فتدلّى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو ص عن مقامه بقوله
لى مع الله الحديث بل الثّابت بالبرهان العقلى والدليل النقلى انّ مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد
الحقّ فى اقصى النهايات كما قال بعثت لاتمّم مكارم الاخلاق بل هو المعطى لكلّ ذى مقام
مقامه بامر الله والموصل الى كلّ ذى حقّ حقّه باذن الحقّ المطلق كما قال ص آدم ومن دونه تحت لوائى
يوم القيمة لكن كون السّناء بمعنى الضوء انّما هو اذا كان مقصورا وامّا اذا كان ممدودا كان بمعنى
الرفعة والشرف كما فى القاموس وفى شرح ابن الناظم على الالفيّة وهو المناسب لارداف المجد هنا والسنا
بمعنى الضوء هو الانسب بما ياتى اعنى قديم السّنا فما شرحناه به انسب **يا ذا العهد والوفاء**
عهده الاوّل ميثاقه السّابق فى عالم الذرّ الاوّل وهو عالم اللاهوت فى مرتبة الاسماء والصفات الملزومة
للاعيان الثابتة والثّانى فى عالم الذرّ الثّانى وهو عالم الجبروت فى عالم العقول النوريّة والثّالث فى الذرّ
الثّالث وهو عالم الملكوت بالمعنى الاخصّ كما لاحقه وعالم النفوس الكلّيّة والرّابع فى الذرّ الرّابع وهو

قوله الّا انه يبرز الى عالم النّور
اذ الكون الغالب على الانسان العقل
بالفعل وهو متذكر النور المحيط متفكر فى وجه
البسيط وفى الانوار القاهرة التى هى انوار
وكلّيّة وذلك الانسان حقّه لو لم يكن كله العقل
بالفعل البسيط الخلاق للعقل التفصيلى كان
معلق بعاد كانه موضوع فى النور المحيط الّا
ليس البدن لا قواه ولا يذم
لانه يطنه الجسد

قوله ولا ينح الادوار
اريت دقها فى لب بقين للتربتة
العناية الا الكل على السواء وهو الذى هو
متجل على الماضين على الغابرين والتفاوت
بالقرب والبعد من ناحية الخلق منه

كلام في الذرّ

عالم المثل المعلقة وفی جمیع هذه المراتب کنت انت وامثالک وجمیع ما یحیالک مقرّین بالربوبیة والوحدانیة
لانّ وجود الموجودات هنالک تبعی تطفّلی لوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجوبات
انفسها کما فی هذا العالم الذی نسوا ذلک الاقرار فانّ کلّا منهم ههنا صار مالکا لوجود وانیة وصاحب استقلال
وانانیة وناقضا العهود هم ومشرکا بمعبودهم ولم یوفوا بما عهدوا وهو سبحانه اوفی بما عهد
واتی بما هی لوازم الربوبیة **یا ذا العفو والرّضا** العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة ابلغ
منه لانها لمّا کانت لغة الستر یلزمه التجاوز بخلاف التجاوز او المحو الذی هو معنی العفو لغة کقولهم
عفی الرسم ای انمحی فلا یلزمه الستر لبقاء الاثر فالغفور کانه یغطی علی الذنب لئلا یطلع علیه احد فلا یحتمل
صاحبه ولذا یستعمل العفو فی المخلوق کثیرا بخلافها **یا ذا المنّ والعطایا یا ذا الفصل
والقضاء** رایت الفضل بالضاد المعجمة وهو لا یناسب القضاء کما ناسب الامتنان فی ذا الفضل
والامتنان فالمناسب هو الصّاد المهملة وح یناسب القضاء بمعنی الحکم یعنی انّه تعالی فاصل بین
الحقّ والباطل فهو حاکم عدل کما یقال لکلامه المجید فصل الخطاب بهذا المعنی انّه لقول فصل
وما هو بالهزل وفی دعاء لیلة العرفة ولیالی الجمعة المذکور فی زاد المعاد للعلّامة المجلسی ره
واسئلک بحقّ القران العظیم وبحقّ محمّد خاتم النبیّین ص وبحقّ ابراهیم وبحقّ فصلک یوم
القضاء والمراد به سیّد الاولیاء علیّ ع کما انّ المراد بالموازین بعده اولاده الطاهرون وح یناسب القضا
مقابل القدر ایضا والقضا کما سنفصّل فیما بعد وجود جمیع الموجودات مجملة علی الوجه الکلّی فی العالم العقلی
والقدر وجود صور الموجودات مفصّلة فی العالم النفسی السماوی علی الوجه الجزئی مطابقة لما فی موادّها
الخارجیة فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقدیم القضا فی الذکر مطابقا لما فی العین
قلت کما یطلق القدر فی المشهور علی المعنی المذکور یطلق ایضا کالفصل علی مرتبة الاسماء والصفات
الملزومة للاعیان والمهیات کما مرّ لانّ القدر من التقدیر والتعیین واوّل تعیین حصل اسماؤه ورسوم الاقدس
واسبق تقدیر وتهندس وقع صور اسمائه اعنی معلوماته المفصّلة مفهوما المجملة وجودا واعنی بالاجمال
بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنی مقدّم علی القضاء ولهذا قدّم الفصل واما القضاء المؤخّر
عن القدر فی بعض الاخبار کما فی الکافی سئل العالم کیف علم الله قال علم وشاء واراد
وقدّر وقضی وامضی فامضی ما قضی وقضی ما قدّر وقدّر ما اراد فبعلمه کانت المشیّة

وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضا وبقضائه كان الامضا الحديث وفيه عن ابي الحسن الرضا ع يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسه ووضع الحدود من البقا والفنا قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين وفيه عن ابي عبد الله لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقص فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن في الحديث الاخير هو الامضاء في الاول والمراد بالكتاب ثبته في الالواح ومروره عليها وبالاجل تعيين الوقت واما في الخصال عن ابي الحسن الاول ع قال لا يكون شيء في السموات والارض الا بسبعة بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا فقد كذب على الله ورد على الله عز وجل فيؤيد ما قلنا اولا من ان اول مراتب القدر مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان اذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذي هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض الاقدس الذي هو في مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا المعنى ما هو قلت كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التي عرفتها كذلك بعض مراتب القضا مرتبة هي اولى المراتب واسبق السوابق وهي علمه العنائي بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذي هو منشاء له اعني علمه الكمالي الذي هو عين ذاته البسيطة التي هي كل الخيرات بنحو اعلى واشد كما قال السيد المحقق الداماد ره في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن اخيرة المراتب هي القدر المتمحض الذي هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الالهي بحسب التقرر في حاق الاعيان جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه

الاجمال

كلام يعني من علم الحروف الذي مخصاص بالاولياء

قولنا ثم هذا العدد الخ

اي رقمه هكذا ١١٤ والالف في التنزيل اثنان فاذا سقطت الصورة الاخرى التي هي ستة فبقي اسمه الحق الكثير عبارة وانت المعنى ثم صورة هذا العدد الخ اي رقمه هكذا ١١٤ والالف في التنزيل واحد فكان تسعة والتسعة متعلق بآدم كما قلنا وفيه بشارة للاثنى الكلية لا بد لمن يكون بصفة المتخلف

كلام في سعة رحمته وانبساط نوره وفرط ظهوره

قولنا فمن يغتنط الاحاديث الشريفة الخ

ولهذا لا يغتنط العارف العجمي وذو الفراسة ان ينظر بنور الله تقدس وتعالى احتجب عن العقول الخ احتجب عن العقول بما هي عقول لا العقول المتحلية بنور الله المستنيرة بسراجه من جنابه وفي الحديث اشارة الى ذلك [illegible] ولهذا اريد بها العقول الجزئية فالمعنى كما في الحديث الاول وفي الدعاء [illegible] وانت الذي [illegible] عليك [illegible] اليك

على غايات ومنافع لا تحصى يا سامع يا جامع لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة كان جامعا لكل كمال وخير ومن لطايف هذا الاسم ان روحه عدده الذي هو ماة واربعة عشر مطابق لعدد وجوه اعني زبره وبيناته كما ان الكتاب الجامع التدويني ماة واربعة عشر سورة ففي تطابق الجامع والوجود اشارة الى ما حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل ثبتت عينيته لها ثم من اللطايف ان العدم الذي هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذي هو المهية التي هي برزخ بينهما كل منها ايضا ماة واربعة عشر وفي هذا اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع الا الوجود كما مر ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الا هو واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود ولا بد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية ستة فاذا سقطت منه بقي ماة وثمانية وهو عدد اسمه الحق وفي هذا ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا زهقت ومحقت لم يبق في دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة هذا العدد تسعة وهي معنى اطوار ادم حيث ان عدد ادم خمسة واربعون ومجموع واحد الى تسعة ايضا هذا العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بادم كما ان ضلعه عدد حوا يا شافع حيث لا شفيع غيره وقد ورد ان اخر من شفع هو ارحم الراحمين يا واسع وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تعالى المانع اشارة الى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق والاول مرتبة الخفاء والثاني مقام المعروفية المشار اليهما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وما في القران الكريم من امثال قوله تعالى ولا يحيطون به علما رموز الى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على الثاني فمن يغتنط الاحاديث الشريفة من امثال قوله ع احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه باوهامكم الحديث فليرجع نظاير قوله ع لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله ومارايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا قال علي ع لم اعبد ربا لم اره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثاني لا يعرف الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب حديقة التقديس من قوله تبارك الله وارت ذاته حجب فليس يعرف الا الله ما الله فقم واصدع بما غرد حمامة التانيس في حرم كعبة الوداد من قوله

لا تقل دارها بشرقي نجد   كل نجد لعامرية دار

ولها منزل على كل ماء

وبالشعلة الجوالة والدايرة وبالواحد والعدد وبالعاكس والعكس ونحو ذلك والحكماء كالتمثيل بالحركة التوسطية والحركة القطعية وبالآن السيال والزمان وبالعقل البسيط الاجمالي والعقول التفصيلية وامثالها المقصود منها المثال المقرب من وجه الذي هو ظهور منه وفان فيه لا المناسب الذي يكون شيئا على حياله فهو متعال عن المثل لا عن المثال بل له الامثال العليا كما اثبت لنفسه بقوله مثل نوره كمشكوة فيه مصباح المصباح في زجاجة الاية والمثل الاعلى له هو الانسان الكامل والمجانسة بفتح النون وقد يشك في فتح العين وكسرها من المفاعلة التي هي مصدر فاعل ويرشدك الى فتحها بعلاوة ضبط الفتح في كلمات الفصحاء المعربة مثل المساواة والمعاطاة والمهاياة والمباراة ونحوها فان الياء تقلب الفا اذا كان ما قبلها مفتوحا وجل

عن ملائمة كيفياته الملائمة الموافقة والكيفية ما يقع في جواب كيف هو كما ان الكمية ما يقع في جواب كم هو والمهية ما يقع في جواب ما هو ورسم الحكماء الكيف بانه هيئة قارة لا تقتضى قسمة ولا نسبة واقسامه كثيرة كما هو مقتضى الجمع المضاف واقسامه الاولية اربعة الكيفيات المحسوسة المنشعبة بحسب المشاعر الخمسة والنفسانية كالارادة والقدرة والجبن والشجاعة والفرح والغم ونحوها وبالجملة جميع حالات النفس وملكاتها والاستعدادية والمختصة بالكم وكلها مشروحة في موضعه وضمير كيفياته يمكن ان يعود الى المخلوق الذي هو مفرد مخلوقاته والاولى ان لا يفكك الضمير ويرجع الى كلمة من والاضافة لملابسة المعلولية والمملوكية لله تعالى وانما جل جنابه قدسه عن ان يجامعه الكيفيات لان العرض ليس في مقام وجود موضوعه وانما فيه قوته وحامل القوة هو المادة والمادة لا وجود لها بدون الصورة والمركب منهما جسم تعالى عن الجسمية علوا كبيرا وايضا لو كان له كيفية فاما حادثة فيكون هو تعالى محل الحوادث واما قديمة فيلزم تعدد القدماء وفي الحديث ان الله لا يوصف بالكيف وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا ليس المراد من قوله ع كيف الكيف الجعل التركيبي لوضوح محاليته بل انه اوجد الكيف ولكن عبر به اذ بالوجود يصير كل شيء نفسه بالحمل الشايع وفي حديث اخر ما وحده من كيفه اي من وصفه بكيفية فقد ثناه وفي اخر كيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه ولكن سئل الصادق ع أله كيفية قال ع لا لان الكيفية جهة الصفة

قولنا

كالتمثيل بالحركة التوسطية اه

ان نقطة الوجود السيرة في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة الطولية العروجية والسلسلة العرضية الزمانية والرابطة بسيرها بنشاطها مثلها مثل الحركة التوسطية حيث انها واحدة بسيطة ثابتة والتكثر والسيلان في نسبتها غير موافا حدود المسافة وانها ترسم امرا ممتدا متصلا واحدا ذا اجزاء وكذا الان السيال البسيط الراسم للزمان واما العقل البسيط الخلاق للعقول التفصيلية فهو مثال لعلمه تعالى العنائي وانطوائه الكل الوجود في ذلك الوجود نحو اعلى والمهيات تحت الاسم الحسنى وموجودة بوجود واحد

منه

قولنا

لكن

وفي حديث اخر ما وحده من كيفه اي من وصفه بصفة زايدة لانه اذا كانت الصفة زايدة على ذاته كانت كيفية فيكون موافقا لقول علي ع فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه

منه سلمه

الاجمال المطلق الذی لا اجمال فی الاعیان قبله وان کان هو قدرا بالقیاس الی القضاء العلمی
بحسب الوقوع فی علم الله التام المحیط بکلّشئ من جهة علمه بذاته الاحدیّة المتقدّم علی سایر مراتب
القضاء والقدر تقدّما ذاتیّا فی المرتبة وتقدّما سرمدیّا انفکاکیّا فی الوجود فهذا القضاء الوجودی
الاجمالی الاوّل بعد القضاء الاوّل العلمی هو الکتاب الالهی الی اخر کلامه س **یا ذا العزّ والبقاء**
بقاء سرمدیّا اعلی من البقاء الدهری والزمانی **یا ذا الجود والسخاء** جوده وسخاؤه ککرمه سبحانه
فی نفی العوض والغرض عنها وان مصداقها الوجود المنبسط لکن الجود اخصّ من الکرم فی الاصطلاح کما
فرّق المحقّق الطوسی س فی شرح الاشارات عند قول الشیخ العارف شجاع وکیف لا وهو بمعزل عن
تقیّة الموت وجواد وکیف لا وهو بمعزل عن محبّة الباطل وصفّاح وکیف لا ونفسه اکبر من ان تجرحها
زلّة بشر ونساء للاحقاد وکیف لا وسرّه مشغول بالحقّ فقال س الکرم امّا ببذل نفع لا یجب بذله
وامّا بکفّ ضرر لا یجب کفّه والاوّل یکون امّا بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما یجری مجراه وهو الجود
وهما وجودیّان والثانی یکون امّا مع القدرة علی الاضرار وهو الصفح والعفو وامّا لا مع القدرة وهو
نسیان الاحقاد وهما عدمیّان والعارف موصوف بالجمیع کما ذکره الشیخ وذکر علّه اشی والسخاوة
لیست بمثابتهما فیستعمل فی الانسان کثیرا ویعدّ من اخلاق النفس وهی الحالة المتوسطة بین التبذیر
والتقتیر کما قال تع والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما ولذا
لم یشتقّ منها اسم له تع **یا ذا الالاء والنعماء** الالاء واحدها الی والی والو سبحانک الخ
٩ **اللهمّ انّی اسئلک باسمک یا مانع** یمنع العقول عن البلوغ الی کنه معرفته فکلّما ارادت
الوصول رجعت کلیلة حسیرة صفر الکفّ وقیل المانع هو الذی یمنع عن اهل طاعته وینصرهم وقیل
یمنع ممّن یرید من خلقه ما یرید ویعطیه ما یرید **یا دافع** کلّ نقمة وبلیّة **یا رافع** کلّ دنیّ الی الدرجة
العلیّة **یا صانع** الصنع المصدری ایجاد شئ مسبوق بالعدم ویطلق الصنع کثیرا فی عرف اهل الحقیقة
علی الوجود المنبسط **یا نافع** لکون الوجود المنبسط الذی هو فیضه واشراقه لذیذا لجلبه کلّشئ ویطلبه کلّ حیّ
ولیس علّته الّا هو مدا ویها ویکشف عن المهیّات مساویها وملایمة مهما تعرّ زابرة علی نملة تنقبض خوفا من ان
تاخذ منها لذیذها وهربا من العدم واعلم انّ ما یترتّب علی فعل ان کان باعثا للفاعل علی صدور ذلک الفعل منه
سمّی غرضا وعلّة غائیة والّا یسمّی فائدة ومنفعة وغایة قالوا افعال الله غیر معلّلة بالاغراض وان اشتملت

قولنا
لا یجب بذله
اشارة الی ان بذل نفع یجب لا یکون جودا
وکره وامّا ما ورد فی النحل التاسعی ادّ زکوة مالی
فالزکوة فیه اعمّ من المفروضة والمندوبة
وعندی انّه ینبغی ان یقرء ماله بفتح اللام ای
جمیع الاشیاء التی له من جوارحه وقواه
وعلمه وجاهه
منه

قولنا
ویطلق الصنع کثیرا فی عرف
اهل الحقیقة ومن هنا یقولون بقدم الصنع
تقدم الصانع وحدوث المصنوع
لانه کلام الله القدیم
منه

وعلى كلّ دمنة آثار يا موسّع اى معطى السعة لمن يشاء سبحانك الخ يا صانع كلّ
مصنوع لا كصانع يكون محتاجا الى غيره كمادة صنعه والآلات الصناعية وغيرهما بل كصانع يكون
مادة صنعه والآلته من نفسه بوجه بعيد فغيره تعالى معدّ لصنع بعض المصنوعات ولا صانع بالحقيقة للكل الّا هو
يا خالق كلّ مخلوقٍ اى معطى كالهم الاوّل يا رازق كلّ مرزوقٍ اى معطى كالهم الثانى
يا مالك كلّ مملوكٍ لانّ له تعالى ذات كلّ شئ والكلّ فايضة من لدنه وبيده ملكوت كلشى يا كاشف
كلّ مكروبٍ من الكشف بمعنى رفع شئ عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة والكرب الحزن يأخذ بالنفس
وقد كربه الغم فاكرب فهو مكروب وكريب ثم انّه من باب حذف المضاف اى كرب كلّ مكروب يا فارج
كلّ مهمومٍ اى همّه ويحتمل فى الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنوانى اى
المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيّما ان عند ارباب المعقول قد تقرر
انّه لا يعتبر الذات فى المشتق يا راحم كلّ مرحومٍ المراد بكل مرحوم المهيات المرحومة بالرحمة
الواسعة التى هى فيض الوجود يا ناصر كلّ مخذولٍ خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته
اى ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كلّ معيوبٍ حتى النقايص الامكانية بستار
مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجأ كلّ مطرودٍ للخلق سبحانك الخ يا عدّتى عند
شدّتى العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح واذا كان الداعى فى مقام الانس
ويرى ان الله عزّ وجلّ ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الامّ الشفيق يناديه باضافته الى نفسه متلذذا
متشرفا مفتخرا بها يا رجائى عند مصيبتى يا مونسى عند وحشتى للانس مراتب
فى البدايات الانس بالطاعات وفى الغايات الانس بالتجليات الاسمائية فى المرتبة الواحدية والانس
بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات يا صاحبى عند غربتى للغربة مراتب كالذهاب
عن المالوف والاغتراب عن العادات والانقطاع عن مطامع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق
عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافى عنه بغضا ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الى ان ينتهى الى الاغتراب
عن الخليقة للانمحاق برسمه فى الحقيقة فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب الحق الغريب
من مات غريبا فقد مات شهيدا اى مشاهدا للحق يا وليّى عند نعمتى الولى هنا بمعنى الصاحب

قولنا
والاغتراب عن العادات
هذا شكل تكيف الاغتراب عن صفات الخليقة
الا بعبارة الحقيقة فاذا اعتاد اكل الاغذية
اللذيذة مثلا لم يمكنه الهجرة عنه ولو قدر له
صدقا جسمك جعله الله كالفلك لم يحتج
الى بدل بعد كان له دغدغة فى تركه فاعتياده
به فالانس بسياق الفلك بشكل فضلا عن
سياق الملك مع عالم الحيوان الانس
بعالم لم يتخطا اليه
منه

ومنه ولي النعمة والمضاف في نعمتي محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان احسن السجع ما تساوت قرائنه كقوله
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على
الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما في العدة والشدة
وكذا في الفصول السابقة ويحتمل ان لا يكون النعمة بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة والمسرة فح
لا يحتاج الى الحذف يا غياثي عند كربتي اي مغيثي عند حزني يا دليلي عند حيرتي
كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلي والاستتار حيث
ان وجود الحق في مكمن الخفاء لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات في مرتبة الاستواء لم تشم رايحة الوجود
ولا تشم دائما فمن الظاهر في دار الوجود والحيرة بين الفناء وبقاء انيتك حيث لا وجود لعينك ولهم كم
وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه في ازدحام الناس وفك غيره حين نومه وربطه على رجل
نفسه معروفة يا غنائي عند افتقاري للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد
النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا وقبحا الى
ان ينتهي الى الطمس في نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حول وقوة لنفسه ولا حال ولا مقام ولا وجود
ولا ذوات الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلي الحكم السبق الازلي ولذا قال العارفون بالله
ان الفقير هو الذي يكون مع الله الآن كما كان في الازل وقيل الفقير لا يحتاج الى شيء وذلك لان
الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشيء حده
انعكس ضده فاليه يومي قول الداعي يا غنائي عند افتقاري ومن اسمائه الحسنى في الفصول الآتية يا كنز
الفقراء ولما كان الفقر الكلي الذي بازاء الغنى الكلي مخصوصا بنبينا ص كما قال ص لولا تمرد عيسى عن
طاعة الله لكنت على دينه اي بان يكون طاعة الكل طاعته ويكون مظهر الاسم الله الاعظم
افتخر ص وقال الفقر فخري وكذا قوله ص الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى محو
وجه النفس فان لكل شيء وجهين وجها الى الله ووجها الى النفس فالفقر محو وجه النفس للشيء عن صفحة
صحيفة الوجود وصحو وجهه الى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين علي امير الموحدين في بيان الحقيقة
محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله ص كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة الى ان الفقير كاد ان يتفوه
بالشطحيات التي لا تليق بمثله كما قال ابن الفارض قدس سره اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها

كلام في معنى الفقر الحقيقي

قولنا ومن قواعدهم اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فاذا جاوز القرب حده انعكس البعد واذا جاوز الظهور حده انعكس الخفاء واذا جاوز العبودية حده انعكس المولوية فكذا اذا جاوز الفقر حده انعكس الغنى منه

قولنا ولما كان الفقر الكلي الخ اذ فقر الكل يكون فقره وتقوم وجود الكل بوجه الواجب تقوم بوجهه ويكون طاعة الكل طاعة النبي ص لمن يكون الطاعة التكوينية للكل طاعته ولو كان عيسى كذلك كان هو خاتم اولي العزم من الرسل وليس كذلك وللحديث معنى آخر دهو انه قال له ص لمن قال بربوبية عيسى فاضطرب وقال متى تمرد عيسى عن طاعة الله فقال ص فانه لم يتمرد عيسى عن طاعته هو الله لا عيسى منه

وابوابهما عن قرع مثلك سدت اويكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفسها ولا تابى عن ان يكون الظاهر ايضا اعنى ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله صلعم الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقون الى الجنة والجنة مشتاقة الى الفقراء واني قد نظمت ابياتا في اهل الفقر في سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق بهم ولكن مثلي كمثل النملة وجرها رجل الجراد الى حضرة سليمان وهي اربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين ولكن نصفتها طلبا للاختصار وهي هذه

مبين مرقع خاكی چه دروی اخگرهاست	نهفته اند نجاکستر آذر فقرا
چو ملک تن بود اقلیم دل قلمروشان	اگرچه تاج نمد باشد افسر فقرا
براهل فقر مکن فخر خواندی اردرقی	بسینه لوحهٔ دل هست دفتر فقرا
کند شیر فلک رام همچو گاو زمین	اگرچه مثل هلالست پیکر فقرا
کرت هوست که عین الجحو ظلمت چیست	سواد دیده در آن خاک معبر فقرا
مرا بدولت فقر این دلیل روشن بس	که فخر میکند از فقر سرور فقرا
زفخر پا نهد اسرار بر فراز دو کون	نهد نام گرا و را سگ در فقرا

يا ملجائى عند اضطرارى فان الانسان اذا انقطع جميع وسائله وانبت تمام حبايله التجا اليه تعالى بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون كثيرا على منكري الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التهلكة يا معيني عند مفزعي المفزع مصدر ميمي سبحانك الخ يا علام الغيوب من غيب الغيوب المسمى بالهوية الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون ومن حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب المحالي والغيب الامكاني يا غفار الذنوب يا ستار العيوب فيما تصحيف كان بين الغيوب والعيوب جناسا مضارعا وجناسا خطيا يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء وفي اصطلاحات العرفاء الروح هي اللطيفة الانسانية المجردة وعند الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد في القلب الصنوبري القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا البخار في اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى الاول والنفس والروح باطنه والنفس مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل في القران الحكيم القلب بالزجاجة وبالكوكب الدري والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية

كلام في الفرق بين النفس والقلب والروح



لازدياد رتبة الانسان وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم
الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس فى الاشارات جعل المشكوة اشارة
الى العقل الهيولانى والزجاجة الى العقل بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور الى العقل المستفاد
والشجرة الزيتونة الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم الجربزة والبلاهة والزيت الى الحدس والنار
الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تع مقلب القلوب الصنوبرية من الاعتدال الى الانحراف
ومن الانحراف الى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفى الحديث ان فى
جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد
الا وهى القلب وكذا هو تع مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال الى الانحراف وبالعكس فان للانسان
ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة منها الى جانبى الافراط والتفريط
يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة الشهوية الى طرفى الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها
عفة وانحراف القوة الغضبية الى حدى الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة وهذا الاعتدال هو المسمى
بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذى هو احد من السيف وادق من الشعر والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب
الروحانى الذى وضعه اطباء النفوس من العلم الالهى وعلم الاخلاق وفى كلام امير المؤمنين ع وخلق الانسان
ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوايل عللها واذا اعتدل مزاجها
وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقليباته تع القلوب ان الانسان واحد نوعا
فى هذا العالم كما قال تع انما انا بشر مثلكم وسيصير فى عالم الاخرة انواعا كثيرة كما قال ويوم نحشر
من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان فى هذا العالم بحكم قوله تع وهديناه
النجدين له قابلية ان يصير ملكا وشيطانا وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح
او غلبة الجهل المركب والنكرى والشهوة والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات فى هذا العالم كذلك الملكات
موادها فى ذلك العالم الاخر فهو تع مقلب القلوب اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها لقد صار قلبى قابلا
كل صورة فمرعى لغزلان ودير الرهبان ومن تقليباته تقلبها فى الخواطر النفسانية والاحاديث
الخيالية التى هى ياجوج وماجوج مفسدون فى ارض القلوب لا تصلح الا بمدد من عند الله فالانسان بحسب

الباطن

قولنا
وهذا الاعتدال هو المسمى بالعدالة
قد يربع اجزاء العدالة بازدياد السخاوة
وهى الواسطة بين التبذير والتقتير وقد تثلث
بادخالها فى الشجاعة فان البخيل جبان
يخاف من نفاد الرزق بالبذل
والايثار
منه

قولنا
ويوم نحشر من كل امة فوجا
من الحيوانات الصامتة ممن يكذب من
الحيوانات الناطقة باياتنا الكبرى النبوة
والولوية فهم يوزعون يتنوعون فى
الاخرة وقس عليه الايات الاخر لكن كل
ذلك تناسخ ملكوتى لا ملكى فانه ممتنع
وهذا التجسم الاعمال الذى هو من ضروريات
مذهب الاثنا عشرية رضوان
الله عليهم
منه

قولنا
كذلك الملكات موادها
المادة معرب مايه اى انها محل صدور
صورها قائمة بها قيام عنه لا قيام فيه
فان الملكات هناك
جهات فاعلية
منه

الباطن كالملك والجن يتشكل بالاشكال المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها يا منوّر القلوب
بفتح اعينها كما في الحديث ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين
هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فانه كما ان ابصار العين التي لمشاهدة عالم
الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن جملتها مصادفة نور العين لنور آخر كنور الشمس او القمر
او النار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتاتى الا برفع العلايق والعوايق وتحقق المقربات
والشرايط ومن جملتها اشراق نور آخر عليه من نور الحق او بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض
اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير
شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب بردت الدنيا في قلبه بما فيها فاذا
صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها
ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها
ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون من هذه الانوار فهم الذين اشار
الله اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري انتهى يا طبيب القلوب التي امرضها
علل الاخلاق الرذيلة وداء الجهل بمداواة تسديدها للصواب والهامها الذكر اللفظي والقلبي كما في مناجاة
خمسة عشر لسيد الساجدين ع وآنسنا بالذكر الخفي واستعملنا بالعمل الزكي فان اسمه تع دواء وذكره
شفاء والتي اسقمها حبه الذي لا دواء له الا وصاله اذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يسكن الا بوجدانه من
طلبني وجدني من كان لله كان الله له يا انيس القلوب اي كل قلب اما قلوب اصفيائه
ومريديه ومن لا انيس له وذاكريه كما في الاسماء الآتية فلانها لا تانس بغيره كالطير الذي لا ياوي الى الناس
وحيدا فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته
الشاملة فانه نور المستوحشين في الظلم يا مفرج الهموم يا منفس الغموم نفس تنفيسا اي
فرج تفريجا وفي شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه ووقوعه
فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى سبحانك الخ اللهم
اني اسئلك بسمك يا جليل يا جميل نعم ما قيل جمالك في كل الحقايق سائر
وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر

كلام في تنوّر القلب وتداويه

قولنا فاذا صار شمسا
هذه الشمس نور من شمس الحقيقة

قولنا فيكون جسده نورا
فان الجسد اذا كان مؤتمرا بامر الروح القدسي

يا وكيل من وكل الامر اليه فالسالك يتكل فى جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوته ولكن اذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ الى مقام تحقق ان الامر كله لله فليس له من الامر شئ حتى يكله اليه ولا ملك له حتى تتخذه وكيلا للتصرف فيه فيستحيى منه فرارا من سوء الادب يا كفيل هو الضامن لعبده وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة التعهد بالنفس فهو تعالى يكفل لعباده ما تكفير لهم جميع ما يحتاجون فى معيشتهم ويستحقون ويوفى حقوقهم منها يا دليل يدل على خلقه على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كما لغيره وفى دعاء ابى حمزة وانا واثق من دليلى بدلالتك وساكن من شفيعى الى شفاعتك يا قبيل اما فعيل بمعنى المفعول اى مقبول طباع الاشياء واما فعيل بمعنى الفاعل اى قابل توباتهم ومعاذيرهم واما من قولهم رايته قبيلا اى عيانا المعاينة نوره الفعلى كما فى توحيد القاضى سعيد القمى من قوله لا ادرى الا وجهك ولا اسمع الا اصواتك واما من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير اى ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما فى الحديث القدسى الذى ذكرنا من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث والقبيل ايضا الكفيل والعريف والضامن كما فى القاموس يا مديل من الادالة من الدولة اى انقلاب الزمان ومنه التداول قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس يا منيل من المنة اى اعطية والنوال العطا يا مقيل عثرات الخاطئين ومزيلها يا محيل اما من الاحالة بمعنى التغيير لانه تعالى مغير الكل حتى العقول النورية فانها وان ليس لها تغير من باب الحركات التى فى الاجسام والجسمانيات الا ان لها تغيرا من الليس الى الايس او من الحول بمعنى الشئ تحول حال الحول ثم احاله الله وحال عليه الحول حولا وحئولا اى فمعناه محول الحول كما فى الدعاء يا محول الحول والاحوال حول حالنا الى احسن الحال او من حال بين الشيئين اى حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء وقلبه وموقعها بينه وبين ما يريد او من احال عينه وحولها صيرها حولا فمعناه يؤل الى جاعل الثنويين والمشركين اشراكا جليا او خفيا كما قال المحقق الطوسى والحكيم القدوسى نصير الملة والدين فى رباعية بالفارسية

موجود بحق واحد اول باشد . باقى همه موهوم ومخيل باشد
هر چيز جز او كه آيد اندر نظرت . نقش دومين چشم احول باشد

يعنى ماهية كل شئ لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض وكذا وجودها بما هو مستقل منحاز عن جاعله من حيث توجهه الى نفس الماهية كثانى ما يراه الاحول او من الحيلة فمعناه الماكر

قولنا ودلالة الادلاء ... ركن وجههم دليلا على الله تعالى كما ... من رآنى فقد رأى الحق هو دلالة على ذاته لانهم اسماؤه وكذا قول على عليه السلام ... على ذاته بذاته ولذا فرعنا عليه قولنا ... الدليل على ذاته وقول سيد الساجدين ... واثق آه معناه انا واثق من دليلى بسبب ... مظهرية دلالته لدلالتك ومن شفيعى بسبب مظهريته ... شفاعته لشفاعتك والتوحيد اسقاط الاضافات ... والممكنات ليست الا القوابل كالمرايات والمظاهر المتغيرات الفانيات منه

قولنا لكثرة ما يقبل على عباده ... من باب الفعيل بمعنى المفعل كالبديع بمعنى المبدع منه

قولنا ليس الا ان لها تغيرا من الليس الى الايس ... الامكان الذاتى لا الوجوب بالغير وهو ... اذ حيثية الوجه كاشفة عن حيثية الوجوب ... ممكن من ذاته لكن ليس له من علته لكن يكون ... ليس وما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير منه

قولنا وكذا وجودها بما هو مستقل آه ... واما الوجه بما هو متعلق ومتقوم بالوجوب ... تقوما عينيا فهو الاصيل فى التحقق وحيثية اللاء ... عن العدم وحيثية الوحدة والبساطة اذ ما به ... الامتياز فيه عين ما به ... الاشتراك

قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال
مع سوء الادب واظهار خوارق العادات التي من قبيل الاستدراجات سبحانك الخ

يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين في القاموس
الصرخة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث ضد
كالصريخ فيهما يا جار المستجيرين في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من ان تظلم والمجير
يا امان الخائفين الخوف له مراتب ففي مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفي مقام
خوف المكر افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفي مقام خوف النقص
عن درجة الابرار الى ان ينتهي الى هيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس رسم العبد واعلامه اذا وصل
السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الامن وهم مهتدون الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي مقام الفناء المحض لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها
اسام ورسوم لابد من طمسها ومحقها فعند هذا هو تعالى امان الخائفين ولا امان في مادونه اذ ما لم يصلوا الى مقام
الفناء لم يخلوا عن خوف وخشية او هيبة يا عون المؤمنين الايمان لغة التصديق وشرعا
هو التصديق الا انه اخص بالتصديق بالله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب ادناها الاقرار
باللسان واعلاها نور في القلب ينكشف به حقيقة الاشياء على ما هي عليه فيرى ان الكل من الله والى الله
واقتدار في الباطن يوصل به الى مقام كن فيتخطون في المقامات ويعاينون في انفسهم الكرامات فيصدقون
على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم
ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من
الكبريت الاحمر وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم
فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم درجات
وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة الدنيا منه وهي التصديق الجازم التقليدي وما ذكر فائدتها الا حقن
الدماء والاموال نعم ان كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على
حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني لاهل النظر فيستدلون بالاثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب
يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض وجميع هذه المراتب لاهل العلم الى ان ينتهي الى حد العين

كلام في درجات الايمان

منه

فان السير في الله لا نهاية له
ان التخلق باخلاق الله تعالى والمظهرية
التامة لصفاته لا نهاية له لان صفاته واسمائه
غير متناهية كالمظهرية لعلمه ولقدرته و
لارادته ولسمعه وبصره وادراكه لا السامعية
والباصرية والمدركية كما في الحيوان خاصة
بل يبصر بما لا يبصر غيره مما يرى ارباب الكشف لصور
وكرؤية الانبياء ورؤية الملائكة ويسمع
ما لا يسمع غيره كاستماع اصواتهم واصوات
الهواتف واستشمام النفحات كما في
ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا
لها وقس عليها الذوق
والمس منه

فيسمّى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حقّ اليقين والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار
كان يصدق بعض الناس بالنّار بان يسمع انّ النار شيئ يجعل كل شيئ يصل اليه شبيها به وكلّ ما يماسّه يحيله
الى نفسه وكلّما يؤخذ منه لايتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال الصنوبرية
وخليفة فى الانارة للانوار العلويّة وذلك الشيئ اسمه النار وهذا بحذاء ايمان المقلدين الذين يتبعون
الاكابر الذين بلا برهان يقودهم الى علم اليقين وان اشتبه على كثير منهم الغش والتخمين وسمّوا الظنّ والتخمين
باليقين وربّما نرى كثيرا ممّن اقتفى آثار اصحاب الظنّ ولا حجّة قاطعة بيده يقول ايقاني فى المطلب الفلاني
بمثابة لو قال قائل بنقيضه لاقتلنّه اولاحرقنّه واخوانه اذا سمعوا ذلك يعدّونه فى الغنى فيسطون من اشتداد
ايقانه ويغبطون من استحكام ايمانه وكلّهم استسمنوا ذوى ورم ونفخوا من غير ضرم الم يكن مخالفوهم اشدّ
نكرا عليهم منهم الم يكن النبى الامى ص ولاسيّما فى اوّل امره حيث كان حبّ دين موسى او عيسى او الصنم فى قلب
اليهود او النصارى او عبدة الاصنام راسخا اذا امرهم بشيئ لم يالفوا ونهاهم عن نسكهم تانفوا واستعروا
واستنكفوا حتّى سلّوا السّيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكيد فى الاكباد يكادوا يميزوا من الغيظ
وتعلّق بافئدتهم حميا حمية احمى من نهار القيظ ولعلّكم لم تتلوا قوله تع حكاية عن قوم شعيب اصلوتك
تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الآيات والبيّنات حتّى تزنوا بالقسطاس المستقيم
ايمانكم مع ايقانهم وانى كما قال مولاى الصّادق ع لوددت ان اضرب رؤسكم بالسّياط حتّى
تتفقهوا فى الدّين وتستنبطوا اصول عقايدكم بالحجج والبراهين كما قال تع قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين وكان يصدق به بعض اخر برؤية الدخان فيحكم بانّ هناك موجودا هذا اثره وهذا
بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تع بالدلائل الانيه والمراتب الاخر كمن يصل اليه حرارة النّار او منافع
النّار او يشاهد نور النّار وبه يشاهد الاشياء الاخرى او يعاين جرم النّار او يقرب اليه شيئا فشيئا ويجاوره
حتّى يصل اليه فيتلاشى ويفنى بالكليّه يا راحم المساكين المسكين كالفقير فيما تقدّم وقال ص
اللّهمّ احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وفى الفقيه انّ الفقراء
هم اهل الزمانة اى اهل الآفة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة من غير زمانة ويفهم منه ان الفقير اسوء حالا
من المسكين وايّد بقوله تع وامّا السفينة فكانت لمساكين ولكن روى الكلينى فى الصحيح انّ الفقير الذى
لايسئل والمسكين الذى هو اجهد منه الذى يسئل وفى الصحيح عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله ع

تمثيل
للنور الايمانى بالنار

قولنا
بان يسمع ان نفرض انه لم ير النار وسمع اوصافها وصدق بها
منه

قولنا
كمن يصل اليه حرارة النار
او كفراش يرى عكس نور المصباح الموضوع
فى صدر البيت عن بعد من صحن الدار وفراش
آخر عن اقرب منه وهكذا وفراش فى فناء
البيت وفراش فى بابه يعاين المصباح وفراش
يدخل المجلس وفراش يدنو منه وفراش
يصير محسوسا بالنار والنور
المصباح
منه

قول الله عزّ وجلّ انّما الصّدقات للفقراء والمساكين قال الفقير لا يسئل النّاس والمسكين
لا يقنعه والبائس لجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما الاينا في ما ذكرنا من اسوئية حال الفقير بجعل
الجهد من الجهد بمعنى الجدّ لا المشقّة او من الجهد بمعنى المشقّة ولكن مشقّة السؤال كما اكتفى في الحديث الثاني
به عن السؤال ويرشد اليه تقديم الفقراء في اية الزكوة لكونهم اسوأ حالا او لفضلهم باعتبار عدم السؤال
كما قال تع للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل
اغنياء من التعفف لا يسئلون النّاس الحافا يا ملجأ العاصين يا غافر المذنبين يا مجيب
دعوة المضطرين سبحانك الخ يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل
والامتنان في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى انّ جوده واحسانه على الاطلاق بمحض التفضل منه
والامتنان لم يسبقه مسئلة ولا استحقاق بل هو تع مبتدء بالنعم قبل استحقاقها داد حق را قابليت شرط نيست
بلكه شرط قابليت داد اوست وذلك لانّ الفعل مقدّم على القوّة بجميع انحاء التقدّم اذ لا قوّة حيث لا فعل
فما لم يستفض الاشياء في العين بالفيض المقدس لم يحصل لها قوّة كما انها ما لم تتقرر في العلم بالفيض
الاقدس لم يثبت لها قابليّة ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان لامر الحقّ المتعال فالقابليّات
وان كانت للاشياء ذاتيات لكن ظهورها انّما هو بنور منبع الفعليّات يا ذا الامن والامان يا ذا
القدس والسبحان اي ذا التجرّد والتنزّه عن النقايص والمواد سواء كانت المادة بمعنى المحل المفتقر
الى الحال في الوجود او التنوع كما في المادة بالنسبة الى الصورة او كانت المادة بمعنى المحل المستغنى فيها كما
في المادة بمعنى الموضوع بالنسبة الى العرض او كانت المادة بمعنى المتعلّق كما في البدن بالنسبة الى النفس
او كانت المادة العقليّة كالجنس اذا اخذ بشرط لا في البسائط الخارجيّة كالاعراض او كالمادة التبعية
لانّ هذه معنى المادّة العقليّة في الاعراض وكالمهيّة بالنسبة الى الوجود فانها مادة عقليّة له فهو تع مقدّس
عن المهيّة فضلا عن المواد فلا مهيّة له سوى الانيّة بيان ذلك انّه لا يمكن للعقل تحليله الى شيء بل هو وجود بحت
وانيّة صرفة فانّ المهيّة امر متساوي النسبة الى الوجود والعدم وهو تع امر يابى عن العدم واجب الوجود وان
اردت بالمهيّة امرا اخر لم يكن الّا الوجود او العدم وايضا المهيّة المصطلحة المقابلة للوجود هي الكلّي الطبيعي المعروض
للكليّة والجزئيّة وبذاته لا كلّي ولا جزئي كساير الامور المسلوبة عنه في المرتبة وهو تع متشخّص بذاته وعين التشخّص
الصرف وما يقّ من انّ له تع مهيّة شخصيّة لا كليّة فغير معقول لانّ التشخّص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحقّ

قولنا
الى الصورة
اي الصورة الجسميّة لمن كان الافتقار في الوجود
كما في مادة المواد او الصورة النوعيّة لمن كان الافتقار
في التنوع فانّ المادة في صيرورتها نوعا من
الانواع المتنافية الواقعة كل منها في عرض
الاخر تفتقر الى الصورة النوعيّة

قولنا
او كالمادة التبعية
اي تبعيّة الموضوع فمادة الموضوع بالاصالة
وبالتبع لعرضه وهذا الجنس الذي لا يطلق
لا يصح الحمل على الجنس العقلي مطلقا
من المادة والصورة فلا تنتقض بالبسائط
المجردة والاعراض

لان العوارض المشخصة بالحقيقة امارات التشخص اذ كما ان انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلي طبيعي او عقلي او منطقي الى كلي لا يفيد التشخص فكما ان الانسان مثلا بذاته لا كلي ولا جزئي كذلك الكيف والكم والاين وغيرها فما لم يحط الوجود الحقيقي في البين لم يتأت التشخص في العين فهو عين الوجود الذي هو ملاك التشخص بلا مخالطة المهية التي هي مثار الابهام وايضا المهية المصطلحة امر معقول مقول في جواب ما هو وذاته تع غير معقولة فذاته عين الوجود الحقيقي فان الوجود العيني لا يعقل وان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده العيني والا لانقلب العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهني ولما كان وجود الممكن عارية ومهيته ذاته ولم يبق لنفسه الا هي قالوا الاشياء بانفسها تحصل في الذهن وحقيقتها تعقل بالكنه ولو لم يكن متقومة من خلطين لم يكن اكتناهها وايضا الحق عند المحققين ان الوجود مجعول بالذات كيف واثر الجاعل لا بد وان يكون امرا حقيقيا هو الوجود لا امرا اعتباريا هو المهية ولقد جرى الحق على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال الحق ان مسئلة عدم مجعولية المهية من متفرعات مسئلة المهية من حيث هي ليست الا هي فكما انها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة فلو كانت المهية بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوليا ذاتيا وهو باطل قطعا والشيء اذا لم يكن مجعولا اما لانه فوق الجعل كالاول تع واما لانه دون الجعل كالممتنع والمهية من قبيل الثاني فهو تع لما كان ينبوع ماء الحيوة الذي هو الوجود المنبسط على الظلمات التي هي المهيات كان وجودا حقا حقيقيا والا لكان مفيض الكمال فاقدا له وهو باطل بالضرورة خشك ابري كه بود ز آب تهي ناید از وی صفت آب دهی ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحق نسبة المتداوة الى النجر لان هذا توليد والافاضة معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شيء واذا رجع اليه لا يزيد على كماله شيء وايضا المهية لكل محدود بحد جامع مانع فالمهيات لما حكايات عن حدود الوجودات ونقايصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات فاذا قلنا النبات جسم يتغذى وينمو ويولد فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحس وكذا في الحيوان جسم نام متحرك بالارادة حساس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقي وهذا المنع من الشمول من قصور الوجود والحق الاحد المحيط غير محدود تام وفوق التمام في الكمال فلا مهية له سوى الوجود ويستدل عليه في المشهور بان الوجود لو كان زائدا على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضي معلل اما بذات المعروض فيلزم تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل واما بغير ذات المعروض

كلام

في تجرد السبوح القدوس عن المهية

قولنا
والا لانقلب الخ
وايضا ما يعقل لا بد فيه من جهة وحدة وجهة كثرة ولا مهية مقومة للوجودين الخارجي والذهني ولا هيولى باقية فيهما ولا وجود باق في الوجودين والا لزم التركيب ومطلق الوجود بسيط منه سلمه

قولنا
وايضا الحق عند المحققين الخ
هذا مسلوك لا كون الجاعل الحق تع وجودا من كنه المجعول وجودا من اثر اما سنخية بين العلة والمعلول كما قال الشيخ الرئيس علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية وقد قال سبحانه وتع قل كل يعمل على شاكلته

قولنا
فالمهيات لما حكايات عن حدود الوجودات اي الحدود المنطقية التي هي الاقوال الشارحة للمحدودات حكايات عن الحدود بمعنى اخر اعني النقائص وهو تع موجود غير محدود فلا حد له

قولنا
لان كل عرضي معلل
حيث انه عرف الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل فلو كان معللا بذات المعروض لكانت متقدمة بالوجود عليه فيلزم تقدم ذاته او مهيته تع بالوجود على الوجود وهذا بيان للملازمة على هذا التقدير والنقض مدفوع لان التقدم فيه ليس بالوجود منه سلمه

فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لانّه مستفيد فلا يلزم تقدم على
المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولازمها وذاتياتها الانّ تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انّه
القدوس السبّوح الفرد الذى ليس كمثله شئ يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمته واظهرها كما
ذكرنا سابقا انّ الوجود على الاطلاق اعراب عمّا فى الضمير فهو كاشف عن كونه تعالى فى مرتبة ذاته حكيما عالما
بالاشياء على ما هى عليه لا كالحكيم ذى الوجدان منّا الذى لا بيان له فانا نثبت له من الكمالات التى فى عالمنا
ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى س والمراتب اى مراتب
الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهى هذه حكيم الهى متوغل فى التالّه عديم البحث حكيم بحّاث عديم التالّه
حكيم الهى متوغل فى التالّه والبحث حكيم الهى متوغل فى التالّه متوسط فى البحث او ضعيفه حكيم متوغل فى البحث
متوسط فى التاله او ضعيفه طالب للتاله والبحث طالب للتاله فحسب طالب للبحث فحسب فان اتفق فى
الوقت متوغل فى التالّه والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله تعالى وان لم يتفق فالمتوغل فى التاله المتوسط
فى البحث وان لم يتفق فالحكيم المتوغل فى التاله عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض عن متوغل فى التاله
ولا رياسة فى ارض الله للباحث المتوغل فى البحث الذى لم يتوغل فى التالّه فان المتوغل فى التاله لا
لا يخلو العالم منه وهو احق من الباحث فحسب اذ لا بدّ من التلقى للخلافة ولست اعنى بهذه الرياسة التغلب
بل قد يكون الامام المتاله مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيا وهو الذى سمّاه الكافة القطب فله الرياسة
وان كان فى غاية الخمول واذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريّا واذا خلا الزمان عن تدبير الهى
كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التالّه والبحث ثم طالب التالّه ثم طالب البحث قال الشّارح
فى وجه ضبط المراتب هى عشرة على ما ذكره وانّما انحصرت فيه لانّ الحكيم امّا ان يكون متوغلا فى التاله
والبحث اى فى الحكمة الذوقيّة والبحثيّة او فى احدهما فقط او لا يكون متوغلا فى شى منهما والاوّل قسم واحد
والثّانى ستّة اقسام لانّ التوغّل فى احدهما امّا ان يكون متوسطا فى الاخرى او ضعيفا فيها او خاليا
عنها والثّالث وان كان تسعة اقسام هى الحاصلة من ضرب الثلثة التى هى التوسّط والضعف
والخلو فى مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالى عنهما المنافاة لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية
الباقية باعتبار طلب التوغل الى الثلثة لانّ كلا منها امّا ان يكون طالبا للتوغل فيهما او فى احدهما فقط فالاقسام
عشرة لا غير انتهى ووجه ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة الى المتكلّم والحكيم المشائى والاشراقى والصوفى

كلام
فى من الحكما
فى الاصناف العشرة
وتفضيل درجة بعضهم
الالهيين
على بعض

قولنا
اذ لا بد من التلقى للخلافة
اى لا بد من التلقى من الله تعالى ومن العقول
النورية لاجل الخلافة قال العلامة فى شرح
هذا لان خليفة الملك ووزيره لا بد له من ان
يتلقى منه ما هو بصدده اى ياخذ منه ما يحتاج
اليه الخلافة والمتاله له قوة الاخذ عن البارى
والعقول من غير فكر ونظر بل باتصال روحى والباحث
لا ياخذ شيئا الا بواسطة المقدمات والافكار
والانظار فلهذا كان اولى من الباحث فقط و انا
اقول اين هذا من ذلك وانى منزلته من منزلة
من يعلم مفاهيم الاشياء ويبحث ويفحص حتى
يجد عنوانا تها المطابقة لحقايقها الموافق للوضع
الطبع ومن يبذل الجهد ويستفرغ الوسع لن يعرف
الحقايق بهوياتها ويعلمها حضوريا لا حصوليا
فقط فاين من يعلم ان العقل الفعال جوهر مفارق
تام لا حالة منتظرة له فارغ الكون مخرج
العقول بالقوة الى العقل بالفعل الى غير ذلك
من احكامه ومن يعرفه بنحو الاتحاد معه ولم يبق له
غرض غير الله وصار بالفعل وفانيا الذى اكمن
ونحو ما للعقول بالقوة الى الفعلية ومن يعرف
مفاهيم صفات الله تعالى الحسنى ومن تحلق
باخلاق الله وصار مسمى الاسم الاعظم

[illegible] فى الاعلام [illegible] الاوّل [illegible] الله [illegible] بالحق [illegible] تعالى [illegible]

ان المتصدّين لمعرفة حقايق الاشياء امّا ان يجهدوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة فى الاغلب فيقال لهم المتكلّمون وامّا ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فامّا ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية وامّا ان يكتفوا بمجرّد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فانّ عقولهم فى المشى الفكرى فانّ النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب وامّا ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزّور مستشرقون الى عالم النور فيشملهم العناية الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور **ياذا الرّحمة والرّضوان ياذا الحجّة والبرهان** ان جعلنا من قبيل قولنا ذو كذا بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان نفسه حجّة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مرّ والّا فقول الحجّة عليه تحيّت حجته وبهر برهانه نوره المتنوّر به السموات والارض فانّ سموات الارواح واراضى الاشباح طامحة الاقدام فى الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان الذى هو مناط الحاجة فى كلّ الماهيّات بمفارقاتها ومقارناتها فاشتاقت الى النور الذى نوره من ذاته ومن حجّة وبيّناته انّ الكلّ مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيا او اراديا فانّ الحركة فى الاجسام والجسمانيات مكشوفة جوهريّة او عرضيّة كيفية او كميّة او وضعيّة او اينيّة وحركة النفوس ايضا بيّنة معلومة تجوهرا وتكيفا فى الحالات والمقامات والحركة طلب والطلب لابدّ له من مطلوب ومطلوب كلّ الاجسام العنصرية من البسايط والمركبات المعدنيّة والنباتيّة والحيوانية الّا ان فيطلبون بالطلب الطبيعى والتوقان الحيوانى التشبّه ويسعون اليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفى عليهم ثمّ الاناسى مطلوب كلّ دان منهم عاليهم ومطلوب كلّ عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى بهم الاعلى الحقيقى فانك ترى طالب العلم مثلا يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحبّ ان يكون متكلّما عالما بالاصول واذا كان يبتغى ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتحظّى فى الاشراق والتالّه واذا تالّه يهيم ان يتوغّل فى التالّه والبحث واذا توغّل يعشق ان يتمكّن فى مقام حقّ اليقين وبالجملة النفوس كثيرا ان مضطربة لاقرار لها ولا تتسلّى عن غير حبيبها فلولا فى الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت الحجّة على انّ ههنا مقصد اللاشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين

يا صنم يا صنم از خلق جهان مشغولم
اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست

ومن ابهته وحججه خلفائه فى ارضه لانّ الحقّ هو الحىّ العليم المريد القدير السميع البصير المتكلّم السبّوح القدّوس الهادى المضلّ النافع الضارّ الاوّل الآخر

كلام فى الفرق بين الاربعة الاشراقى والمشائى والمتكلم والصوفى

كلام فى الحجج والبراهين على وجوده الاقدس

قولنا

كلام فى انّ من براهينه خلفاؤه وحججه فى ارضه وحججه على عباده

الباطن الظاهر الى اخر الاسماء الحسنى المتقابلة و نوابه و خلفائه ايضا احياء عالمون كما هو البين قادرون
على الامور العجيبة فى مقام كن قديسون بارواحهم المجردة نادرون بعقولهم المرشدة مضلّون خاذلون
لاهل الخذلان بنفوسهم المشقية وهكذا متعلّمون بكلّ الاسماء الحسنى فسبحان من اعمى ابصار المنكرين
اذ راوا مظاهره و انكروه و شاهدوا انواره و ما عرفوه ومن عجيبه النفوس المتعلّمة بالاسماء بالقوة كما فى الحديث
انّ النفس الانسانية اكبر حجة الله على خلقه فانّ الزنديق المنكر للصانع بان الموجود الذى هو ليس داخلا فى
العالم و لا خارجا عنه و هو الظاهر الباطن و العالى الدانى محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه
حتّى يرى انّها اعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم
كس نسازد زين عجايب تر طلسم   جسم و جان پاک باهم يار شد   آدمى اعجوبهٔ اسرار شد
فلم ير هذا الاعمى انّها ليست داخلة فى بدنه كيف و الكتاب المبين الذى هو مجمع كلّ النقوش الذى لا رطب
و لا يابس الّا فيه لا يسعه هذا المدر الحقير و ليست خارجة عنه كيف و انت تشير الى هذا الجسم بانا و لم يعلم انّها ظاهرة
ببدنه كيف و هو يرى و يلمس و باطنة بسره كيف و هى سر الله الذى لا يوصف و امر الله الذى لا يعرف قل
الروح من امر ربّى و لهذا لم يكشف عن امره ازيد من هذا عند السؤال عن حقيقته و ان لا يعرف بهذا
القدر فلا اقلّ من انّها شئ يجذب الجسم من اليمين الى اليسار و بالعكس فانّ هذه النفوس امور غيبية مؤثرة
فى الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة و العلوم الغريبة عاملة للاعمال العجيبة و لولاها لبقيت الاجساد ميتة
كالجمادات لانّ حكم الامثال فيما يجوز و ما لا يجوز واحد و هكذا تارة عالية تتفكر فى العواقب و الامور الاجلة و متوجه
الى الامور الدائمة و تدرك الكليات المجردة و تتحد بها و تحيط بجميع افرادها دفعة واحدة و هذا المدر الذى تتعلق به
كخردل او كدودة ملقى على سطح كرة الارض التى هى مع العناصر الاخرى كحجر المثانة و مرّة دانية تصير بهيمة اكلة
شاربة فانية فى الامور العاجلة الدائرة   يا رب اين كيست كزين ديده برون مينگرد   يا كه باشد كه سخن ميكند اندر دهنم
يا ذا العظمة و السّلطان فى القاموس السلطان الحجة و قدرة الملك و يضمّ لامه و الوالى و الثّانى هو
المراد هنا يا ذا الرّأفة و المستعان الرافة كما فى بعض كتب اهل اللغة ارق من الرحمة لا تكاد تقطع
فى الكراهة و الرحمة قد تقطع فى الكراهة للمصلحة و المستعان هنا مصدر ميمى يا ذا العفو و الغفران
سبحانك الخ يا من هو ربّ كلّ شئ فى السلسلة الصعودية يا من هو
اله كلّ شئ فى السلسلة النزولية يا من هو خالق كلّ شئ فى عالم الخلق يا من

قولنا للنفس حكم الامثال اه لنسبة ايّا زيدان الابدان ماخوذة بشرط لا با النفوس النطقية مساوية للجمادات و العناصر الميتة فاذا اردت ان تعرف فضايل الابدان البشرية من حيث انها اجسام فوازنها بانواع التراب ميتة جاهلة غواسق و ان تعرف النفوس فيها من العلم و القدرة و التدابير العجيبة مستودعات من امر ربانى و سر سبحانى و لطيفة مجردة من عالم و ادا خر هو عالم امر الرب و اد مقدس و البدن من عالم خلق الرب الاله الخلق و الامر
جلّ شانه
منه



هو صانع كلشئ في عالم الامر الا له الخلق والامر يا من هو قبل كل شئ
قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية لان المرتبة الاحدية والوجود المجرد عن
المجالي والمظاهر اولى المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات والزمانيات كان الله
ولم يكن معه شئ وكذا الوجود الذي هو ذاته واشراقه قبل كل اسم وصفة وعين وحيثية
بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل في صقعه وساقط الاضافة عن
المهيات كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات ولا حكم له في نفسه اذ لا نفس له بهذا النظر قبل
كل تعين اذ الاطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل
كلشئ عينا كما ان عنوانه ابده البديهيات واول كل تصور ذهنا فالمعنون سيد المبادي واول
الاوايل والعنوان اول الاوليات ولذا قال ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
على بعض الروايات كما مر في اول الشرح يا من هو بعد كلشئ كما ان في البادئات وجود
مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كلشئ كذلك في العائدات هذا الوجود بعد كلشئ
وكما ان في الاول وجوده منزه عن كل اسم وعين وفيضه مقدس عن كل نقص وشين كذلك في الاخر
كل من على ارض الماهية فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور
يا من هو فوق كلشئ فوقية احاطية لانه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكلشئ
كليات الاشياء وجزئياتها كما ان اصل مسئلة العلم معركة للاراء كذلك مسئلة علمه بالجزئيات الداثرة
الزائلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند اهله سهل يسير فاعلم انه كما قال الحكماء جميع الازمنة
والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالان كما ان جميع الامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة بل الامر هكذا
بالنسبة الى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكل شئ فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل
الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شئ من الائه فكل في حده حاضر لديه ولا دثور
ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شئ
كيف ولو كانت الماضوية او المستقبلية مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضوية مثلا
بالاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يقف القسمة عند حد وليس وجود قار
فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات واجبات وان كانت في انفسها متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن

كلام في ازليته وابديته

قولنا وكما ان في الاول ففي الاول كان الله ولم يكن معه شئ ولم يكن اسم ورسم هو خودست كه بود هم خود باشد وفي الاخر الله يتوفى الانفس حتى جبرئيل واسرافيل وعزرائيل وميكائيل ويكون هو السائل والمجيب بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

قولنا من المشكلات لان العلم بالجزئيات ان كان حصوليا فان كان حصوليا كان بالصور الى صقع الذات

كلام في علمه بالجزئيات

في المشاعر الظاهرة والمدارك الباطنة كالنفس الناطقة وهذا حاجة الى القوى والله تعالى منزه عنها ولكن حضوريا والعلم الحضوري عين المعلوم الخارجي فعلمه عين هذه الوجودات الجزئية الكائنة الفاسدة فيلزم التغير في علمه فدفعنا الاشكال بالتغير بان جميع الازمنة والزمانيات الخ والاشكال بالحاجة الى المدارك بان علمه بالاشياء اشراقه حضوري ومستغن عن المدارك اذ الاشياء حاضرة بوجوداتها الجزئية

ولذا قال بعض المفسرين فی قوله تعالی کل یوم هو فی شان ای فی شان یبدیه لاشان یبتدیه وکیف لایکون علمه بالجزئیات وعلمه بالاشیاء اشراقی حضوری ووجودها المشهود عین تشخصها والدلیل الدال علی العلم عندهم من کون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة یستلزم العلم بالمعلول یدل علی حضور المعلول بالوجود العینی لان حضور علته لذاتها بوجودها العینی لاباشال ولما کان الکلیات معالیله کذلک الجزئیات مستندة الیه فمن قال انه تعالی یعلم الجزئیات علی وجه کلی فقد بعد عن الحق کثیرا واما الشیخ الرئیس وامثاله فالکلیة فی کلامهم بمعنی السعة والاحاطة فی الوجود یعنی کل جزئی مع الجزئیات الاخر لایشغله شان عن شان لاکحالنا فی ادراکنا جزئیا حیث یمنعنا عن ادراک جزئی اخر واطلاق الکلی علی هذا المعنی کثیر شایع کقول الاشراقیین المثل الکلیة الالهیة وقول الریاضیین الفلک الکلی ووجه کلامهم ایضا بان الکلیة والجزئیة نحوی الادراک کما فی الحاشیة الخفریة والشوارق وغیرهما وبالجملة لایلزم تکفیرهم کما زعمه الغزالی والخفری لما ذکرنا ولان انکار ضروری الدین اذا کان لشبهة لایلزم الکفر علی انک ان شئت ان تعرف حد الکفر فنقول علی حذو ما ذکره صدر المتالهین ان الکفر هو تکذیب الرسول صلی الله علیه وآله فی شیء مما جاء به ضرورة والایمان تصدیقه فی جمیع ماجاء به فالیهودی والنصرانی کافران لتکذیبهم الرسول صلی الله علیه وآله والبرهمی کافر بالطریق الاولی لانه انکر مع رسولنا سایر الرسل والدهری کافر بالطریق الاولی لانه انکر المرسل مع الرسل ولما کان الکفر حکما شرعیا کالرقیة مثلا اذ معناه اباحة الدم والحکم بخلود النار وبالنجاسة والکل خلاف الاصل فیقتصر فیما خالف الاصل علی مورد النص والیقین کالیهودی والنصاری والبراهمة والثنویة والزنادقة والدهریة ثم نحن نری کل فرقة یکفر مخالفیها وکلما دخلت امة لعنت اختها وینسبها الی تکذیب الرسول فالحنبلی یکفر الاشعری زاعما انه کذب الرسول فی اثبات الفوقیة لله وفی الاستواء علی العرش والاشعری یکفره زاعما انه شبهه وکذب الرسول فی انه لیس کمثله شیء وهکذا ولاینجیک من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصدیق والتکذیب حتی ینکشف لک غلو هولاء الفرق واسرافهم فی تکفیر بعضهم بعضا فنقول حقیقة التصدیق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول صلی الله علیه وآله عن وجوده وللوجود خمس مراتب ذاتی وحسی وخیالی وعقلی وشبهی ولاجل الغفلة عنها نسب کل فرقة مخالفها الی التکذیب فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلی الله علیه وآله عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فلیس بمکذب علی الاطلاق فلنشرح هذه الاصناف اما الوجود الذاتی فهو الوجود الحقیقی الثابت خارج الحس والعقل ولکن یاخذ الحس والعقل منه

قولنا
ووجه کلامهم ایضا الخ
فالتفاوت لیس فی کمیة الادراک والمدرک انما التفاوت فی الکیفیة لکن التحقیق ان علمه تعالی حضوری
منه

کلام فی حد الکفر والایمان

قولنا
والبرهمی کافر الخ
البراهمة لایقولون بحسن النبوة وجوز بعثة لکفایة العقل عندهم والدهری لم یرتق عقله عن القوی والطبایع العدیمة الشعور الی المجردات المتعلقة فضلا عن المجردات المطلقة فکیف بواجب الوجوب بالذات تعالی شانه
منه

کلام فی الوجودات الخمسة

صورة فيستى اخذه ادراكا وهذا كوجود السماء والارض والحيوان وغيرها بل هو الذى لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه واما الوجود الحسى فهو ما يتمثل فى الحاسة مما لا وجود له فى الخارج فيختص بها ولا يشاركها غيرها كما يتمثل لاقوياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة فيتلقون منهم من امر الغيب فى اليقظة ما يتلقاه غيرهم فى النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم فيرى الرسول صلعم فى المنام وقد قال صلعم من رأنى فقد رأنى فان الشيطان لا يتمثل بى بل كالمرسوم من الشعلة الجوالة والقطرة النازلة واما الوجود الخيالى فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر ان تخترع فى خيالك اى صورة شئت واما الوجود العقلى فهو ان للشئ روحا وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته فى حس او خيال او خارج كاليد مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهى القدرة على البطش فالقدرة هى اليد العقلية وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينقش به اى نقش كان عقليا او حسيا او خياليا وهذا يتلقاه العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة خشب او قصب او غيرهما واما الوجود الشبهى فهو ان لا يكون الشئ موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا فى الخارج ولا فى الحس ولا فى الخيال ولا فى العقل ولكن الوجود لشئ اخر يشبهه فى خاصة من خواصه ولنذكر الان امثلة هذه الدرجات فى التاويلات اما الوجود الذاتى فلا يحتاج الى المثال وهو الذى يجرى على ظاهره ولا يؤول كاخباره صلعم عن العرش والكرسى والسموات السبع وغيرها فان هذه اجسام موجودة فى انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود الحسى فامثلته فى التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله صلعم يؤتى بالموت يوم القيمة فى صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا فى حسهم لا فى الخارج ويكون ذلك سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح مأيوس عنه ومن لم يكن عنده هذا البرهان فعساه ان يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا فى ذاته ويذبح المثال الثانى قول رسول الله صلعم عرضت على الجنة فى عرض هذا الحائط فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم ينتقل الى الحائط لكنه تمثل للحس صورتها فى الحائط بحيث كان مظهرا لها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شئ كبير فى جرم صغير كما يشاهد السماء فى مراة صغيرة اذ لا يلزم ان يطابق المظهر والظاهر فيه ولم يكن ذلك على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحة ومثال الوجود الخيالى ايضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يمس فى خيالهم وان لم يكن كذلك والغرض التمثيل

قولنا محاكية لجواهر الملائكة اشارة الى ان ما يرى الانبياء من حقائق الحقايق ليس مجرد التخيل بل ما يرى لهم لانه انه لهم امر محسوس لهم مشاهد بحسهم فتشبح وتمثل لهم من عالم المعنى كما قال عمله شديد القوى وقال فتمثل لها بشرا سويا منه سلمه الله

قولنا بصورة خشب او قصب او غيرهما فادر من قول النبى صلعم اول ما خلق الله القلم يحمل عليه والحامل شوهو مصدق بلا ريب لانه حقيقة القلم لا مجاز اذ القلم وساير الالفاظ موضوع لمعان عامة فالاقلام كلها شمولات المعنى العام الذى هو ما ينتقش فمنه القلم الاعلى ومنه العقل الفعال النافش فى القلوب ومنه المتخيلة والحس المشترك ومنه المصورة الطبيعية ومنه الاقلام الخشبية والقصبية والذهبية

قولنا واما الوجود الشبهى ذكره صدر المتالهين قدس سره وظن انه تبع فيه الغزالى ويمكن نفيه لانه اذا كان الوجود اللفظى والكتبى وجودا للشئ حيث جعلا مرآت لملاحظته كان ضعيفا نازلا من وجود الذات فان يجعل ارادة العقاب او ايصاله وجودا للغضب اى غضب الحيوان وغليان دم قهرا وكذا ايصال الثواب وجودا للمحبة او شوق الحيوان المنبعث من الشهوة محبة وابتهاجا وعشقا او اعشق سلمه الله

قولنا او عدم عرض العرضية بناء على انه افتراق عن اجتماع والافتراق من الاكوان الاربعة وعدم العرض عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا وعلى الاول هما ضدان وعلى الثانى عدم وملكة وقلب العدم جسما محال

واما الوجود العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة او متخيلة اثبت له يدا عقلية روحانية اعني بها به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطي ويمنع بالملائكة كما قال عم اول ما خلق الله العقل فقال وبك اعطي وبك امنع واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب والفرح وغيرهما مما ورد في حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة اعني غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب والارادة لا يناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي فان الغضب في البدن ثوران دم القلب وفي النفس حالة نفسانية انفعالية وفي العقل صفة فعلية وفي الواجب القهارية وهي روح الغضب وما في عالم الصورة صورته فهذه درجات التاويلات اذا علمت هذا فاعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم كفر المأولين ما داموا ملازمين قانون التاويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه فان ابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل وابعد التاويلات الوجود العقلي والشبهي والحنبلي مضطر اليه فقد قيل ان احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلث احاديث فقط احدها قوله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله صلعم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل في العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله فهو مثل اليمين لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد التاويلات وكذا من فتش عن صدره لم يحس فيه الاصبعين فاوله على روح الاصبعين وروح الاصبع ما به يتيسر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم التجليات واليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف جانبيه وانما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر العقلي والانجاز عنهما في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور

كلام وبد في انه ما من مذهب الا وللنا فيه قدم راسخ

الاخروية ولذا قالوا بالرؤية فى الاخرة مع انهم اوّلوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال وهذا ردّ الى الوجود الشبحى وانّما اطنبنا فى المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصرّوا على الردّ والانكار لاهل العلم سبحان الله من اجترائهم واحتياطهم وقلّة مبالاتهم كيف وهذا اللاعن داير بين فاعل الحرام وآتى المندوب فانّ الذى تصدّى للعنه ان كان من الاخيار استحقّ اللاعن العقاب وان كان من الاشرار استحقّ الثواب ودفع المضرّة اولى من جلب المنفعة ولا سيما المضرّة المحظورة والمنفعة المندوبة لكن دخل طريقا لكى ينال درهما محتمل الوجود مع انّه يحتمل ان يفترسه السبع هذا مع انهم لا يعرفون البرازين من العراب ولا يدرون الرند من العرار فيصدّقون من غير ان يتصوّروا ويتزببون من دون ان يتحصرموا وليت شعرى كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكلّ آية من آيات كتاب التكوين لها سبعة ابطن كآيات كتاب التدوين ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد فى الخبر اللّهمّ ارزقنا الانصاف وجنّبنا عن الاعتساف

يا من هو قادر على كلّ شىء

كما انّ اصل قدرته تعالى ثابتة كذلك عموم قدرته لانّه مسبّب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه والتقرّر فى الانفس والآفاق سيبه ونحن حيث نقول بجعل الوجود لكن يقول بجعل المهية او الاتصاف لا نخص الدعوى بوجود الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعولة والمهيات المستشرقة باشراق الوجود كلها معلولة كيف ومعطى الوجود لا يكون الّا ما هو برىٌ من كلّ الوجوه من معنى ما بالقوّة كما قاله صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الّا ترشحا من لديه فلا تاثير الّا ويعود اليه اذا عرفت هذا فاعلم انّ المنجّمين قالوا بتاثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انّها مؤثرات مستقلة فلا ريب فى بطلانه وهذا هو النجوم المذموم وان كان مرادهم انّها معدّات وجعلها كذا بصنع ربّها الذى اعطى كلّ شىء خلقه ثمّ هدى فهذا هو الحقّ الذى لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه فانّه تعالى جعل لكلّ موجود وان كان من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح ممّا نطّلع عليها او لا نطّلع ولا نسبة لما نطّلع الى ما لا نطّلع دل هر ذرّه كه بشكافى آفتابيش در ميان بينى فكيف ظنّك بهذه الاجرام النورية الكريمة العالية التى هى مظاهر ديمومته وبقائه ومجالى عظمته وبهائه يعبدون الله ولا يفترون ولا يأخذهم فى طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما انّ للحروف والاسماء تاثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم الاسماء وللاعداد آثار يعلمها الاعدادى وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها اصحاب الصنعة والطبّ والحكمة كذلك لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها الماهر فى علم

كلام فى عموم القدرة

قولنا كلها معلولة بالذات عند القائل بجعلها بالذات وعند القائل بجعل المهية مجعولة بالعرض كما انها موجودة بالعرض

قولنا كما قاله صاحب التحصيل فانه استدل عليه بانه لو كان الوجود المشوب بالقوة ما سواه كانت ممكنا ذاتيا او استعداديا معطيا للوجود لكان للعدم شركة فى افادة الوجود وهذا باطل

قولنا والايجاد فرع الوجود اذ الشىء ما لم يوجد لم يوجد وجود غيره منه فكذا الايجاد بعد التقرر والوجود انما كان مضافا اليه تعالى اولا واليها ثانيا والتوحيد اسقاط الاضافات قال عليه السلام ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله ودل كر معرفت نور و صفا ديد هر چيز كه ديد اول خدا ديد

منه

كلام في بقاء وجه الله تعالى

النجوم وقد قيل انه كان آية نبوة بعض انبياء السلف وقال الثنوية ان فاعل الخير هو يزدان و فاعل الشر هو اهرمن وقال المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور و فاعل الشر هو الظلمة وقال الفاضل القوشجي وكانهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي وعالم قادر سميع بصير انتهى وفي مرتبتهم كل من يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلين ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله القدرية مجوس هذه الامة وقال النظام انه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله محال وقال ابو علي الجبائي وابو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي العبد وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعي ولا وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون من مكان بعيد وستطلع في تضاعيف الكلام على فساد امثال هذه المذاهب يا من هو يبقى ويفنى كل شيء لا منافاة بينه وبين قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام اذ قد علمت ان الوجه داخل في صقع الربوبية فهو كالمعنى الحرفي لا حكم له على حياله فبقاؤه ببقائه لا باستقلاله واحد معاني الوجه نفس الشيء كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص بتعقيب صلوة الصبح او المشترك بينه وبين المسا بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا اللهم اني اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك وارضيك وانبيائك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لي وكفى بك شهيدا اني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك صلواتك عليه وآله وان كل معبود مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فانه اعز واكرم واجل واعظم من ان يصف الواصفون كنه جلاله او تهتدي القلوب الى كنه عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا وصف الواصفين مآثر حمده وجل عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صل على محمد وآل محمد وافعل بنا ما انت

اهله یا اهل التقوی و اهل المغفرة والمراد باشهاد غیره تعالی اشهادهم المنطوی فی اشهاده بجامعیة العلة وجود المعالیل ولذا تقول وکفی بک شهیدا اوجه آخر جامعیة الانسان کما ورد مضمونه ان من اراد ان ینظر الی الانبیاء فی صفاتهم العلیا فلینظر الی علی بن ابی طالب ع والمراد بکل معبود قابلیة المهیات الجایزة والوجودات الممکنة بماهی مضافة الیهما کما مرّ ان لکل موجود نصیبا من المعبودیة والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذی هو مستوی الرحمن و بادونه عالم العقل والمراد بالبطلان هی الاضمحلال الهلاکة الذاتیة للممکن دائما لا فی وقت مترقب دون وقت والوجه هنا الذات بدلیل التعلیل بالاجلیة من الصفات والاکتناه. سبحانک الخ اللهم انی اسئلک باسمک یا مؤمن هو الذی آمن من العباد فی القیمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف کقوله والمؤمن العائذات الطیر یمسحها رکبان مکة بین الغیل والسند وفی مجمع البیان المؤمن الذی امن خلقه من ظلمه لهم اذ قال لا یظلم مثقال ذرة عن ابن عباس وقیل هو الذی آمن بنفسه قبل ایمان خلقه به عن الحسن واشار الی قوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو انتهی اقول ان تذکرت ما ذکرناه فی مراتب الایمان امنت ان هذا المعنی ایضا حسن اذ لا یعلم ذاته کما هی الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الایمان والموقن حق الایقان کما قیل توحیده ایاه توحیده ونعت من ینعته لاحد یا مهیمن قیل هو الرقیب وقیل هو الشاهد وقیل هو القائم بامور الخلق وفی الحدیث علی اعلم بالمهیمنات ای القضایا من الهیمنة وهی القیام علی الشیء جعل الفعل لها وهو لاربابها القوامون بالامور وفی القاموس المهیمن وتفتح المیم الثانیة من اسماء الله تعالی فی معنی المؤمن من امن غیره من الخوف وهو مأمن بهمزتین قلبت الثانیة یاء ثم الاولی هاء او بمعنی الامین والمؤتمن والشاهد یا مکوّن اما من التکوین مرادف الایجاد واما من التکوین مقابل الابداع والاختراع یا ملقّن من التلقین ای التفهیم ومن ذلک تلقینه الحجة لعباده کقوله ما غرّک بربک الکریم فانه کما قال الشیخ العربی من باب تلقین الحجة اذ لقن العبد ان یقول کرمک یا رب یا مبیّن بیّن لعباده توحیده والهیئة بالدلایل الساطعة والحجج القاطعة یا مهوّن ای مسهل یا ممکّن ای مثبت کما قال تعالی ویثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت والتمکن له مراتب اولها التثبت فی العبادة بدون الفترة واخیرتها الاستقامة المطلقة فی احدیة الجمع وان شئت قلت التمکن اخیرة حالات النفس فی کل مقام حیث تتدرج فی الاستکمال بها وهی اربع الخطرة والحال والملکة والاستقامة یا مزیّن زیّن القلوب

قولنا یومن العباد بتشدید الباء جمع العابد ولئن کان بالتخفیف فهو جمع العبد فمناط الامن هو العبودیة المحضة لله تعالی

قولنا لکقوله والمؤمن العائذات الطیر ای الطیور الحرم والواو للقسم

قولنا واشار الی قوله تعالی شهد الله

بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب والارض بالزخارف العجايب كما قال الحريرى زين الجباه بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود باللهب والثغور بالشنب والبنان بالترف والخصور بالهيف يا معلن يا مقسم ارزاق الخلايق بوصل الى كل واحد منهم نصيبه بلاحيف سبحانك الخ يا من هو في ملكه مقيم يا من هو في سلطانه قديم قد مر ان جواهر العالم الجسمانى وطبايعه سيالة متجددة آنا فآنا فضلا عن كمياته وكيفياته واوضاعه واينه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر فى وجودها بل فى مفاهيم بعضها فالواحد القهار فى كل آن باسمه المفنى المميت يقبض عالما فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيى يبدى عالما آخر فهى كل آن اماتة واحياء بل بين كل حد وحد آخر بنحو الاتصال التدريجى لبطلان تتالى الآنات وتشافع الغير المنقسمات فى المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعرون ولانه فى غاية مراتب السرعة باسمه السريع فيتدارك الجبار العدم بالوجود ولا يفقهون افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد كل يوم هو فى شان اى آن مضى وآن ياتى فالعالم حادث حقيقى لا بقاء ولا ثبات فيه انما الثابت الباقى القديم وجه الله بعد فناء كل شئ فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض منقطعا هالكا والصنع قديم وان كان المصنوع حادثا والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كما اشير فى هذا الاسم الشريف الذى نتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن اليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه فى الاسماء الحسنى الاخر كما فى من لا يدوم الا ملكه ومن له ملك لا يزول ومن لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن له نور لا يطفى وهابا لا يملّ باسط اليدين بالرحمة ومن كل شئ هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يا من هو فى جلاله عظيم انما كان هو تعالى فى جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التى هى جلالاته ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فاذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا بان يكون الاثر شيئا على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شئ كانفصال الندا من البحر فانه توليد بل بان يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شئ واذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شئ وكلما للذات من الكمال لا بشارك فيه غير ذاته وكلما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر عاد السلب

كلام
فى عدم انقطاع فيض الله

قولنا لا بان يكون الاثر شيئا على حياله وهذا بان لا يكون بينه وبين مبدء الاثر شئ بل بينونة عزلة فيكون للاثر قدر من الوجود والاستقلال على حياله فى الظهور عن مبدئه وهو شرك خفى فلابد ان لا يكون بينهما بينونة صفة بان يكون هو هو بوجه وليس هو بوجه لا وحدة صرفة ولا مباينة محضة والا لم يكن علية ومعلولية وليس الفيضان بالانفصال فانه توليد فان القطرة وان كانت حقيرة زاد البحر بها اذا انضمت اليه ونقص بحسبها اذا انفصلت منه فيكون كتوليد المواليد من العناصر والله تعالى لم يلد ولم يولد بل شانه ان يفيض منه الوجه كالنظر من ذى النظر والعكس من العاكس

الى نقص الجسم وحد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تعالى كلما يزاد فى تنزيهه وسلب الاشياء عنه يزداد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو اكثر شيئا منها اضيق وجودا فالعظمة فى عين الجلال مختص يا من هو على عباده رحيم كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون الى السيد

گر نيست جمال و رنگ و بويم آخر نه گياه باغ اويم

يا من هو بكل شئ عليم يا من هو بمن عصاه حليم اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تسره وحقيقة حلمه عدم تأثره تعالى عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شائبة انفعال بوجه من الوجوه يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو فى صنعه حكيم لانه تعالى خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والافهام ولا تفى بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان فى الصنع استدل المتكلمون على كونه عالما كما ذكر فى التجريد يا من هو فى حكمته لطيف فى بعض النسخ فى حلمه لطيف يا من هو فى لطفه قديم هذا من قبيل المسلسل الذى هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ فى آخر بيت ويعاد فى اول بيت آخر وان يذكر فى آخر فقرة او كلام ويعاد فى اول فقرة اخرى او كلام آخر كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى ومثله الفصل الذى اوله يا من هو فى عهده وفى وفى بعض اسامى الفصل الذى اوله يا من انعم بطوله سبحانك الخ يا من لا يرجى الا فضله كما ان الامر منه تكوينى ومنه تشريعى والامر التكوينى يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعى فيتطرق اليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثانى امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفى الحديث امر الله ابليس بسجدة آدم ولم يشأ ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء فباعتبار الامر والنهى التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد مشغول بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسمائه تعالى كل واحد الاسم الذى يربه وهو مظهره وواقع تحته ولا سيما السماويون الذين هم فى عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثانى صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد تصلى ولا تشعر

كلام فى الامر والنهى التكوينيين والتشريعيين وهما التكليفيان

اذرع ولكن اذا قايسته الى غير المتناهي يكون كنقطة سوداء فيها بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجمل وان كان
كبيرا بالنسبة الى الدجاجة ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنسبة الى عظمة الجبال ولهذا ورد
انّ ذرّية آدم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذرّات وليس المراد انهم بشكل الذرّات بل المراد
انّ كلّ واحد في جنب عظمة الله وبالنسبة الى كبريائه كالذرة وهي النملة الصغيرة ولا سيّما انهم هناك
كانوا متطفلين في الوجود موجودين بوجود الواحد القهار لا بوجودات انفسهم كما في هذا العالم يا من وسعت
كلّ شيء رحمته اي الرحمة الرحمانية التي هي نور الوجود المنبسط على كل شيء كانبساط نور الشمس على الآفاق
والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها انّ نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها
انّ نور الشمس انبسط على السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كلّ شيء من المبصرات والمسموعات
والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها
انّ نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات حتى لم يبق المستنيرات
التي هي المهيات في العين فجعلها بتمامها عين الانوار والمرحومات بشراشرها نفس الرحمات في حاق
الواقع ومنها انّ نور الشمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلّها عقلاء ناطقون احياء عالمون فمنها الانوار
القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التي هي المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية
للاجرام العلوية والسفلية ومنها انّ نور الشمس له افول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له افول
ولا ثاني له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا مضاد له يا من سبقت رحمته غضبه
لانّ الرحمة التي هي الوجود لما وسعت كلّ مهية ومن جملتها مهية الغضب ومهيات انواعه لا جرم من نسبة
الرحمة اليه نعم اسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على المهية في التحقق والمجعولية وفي الحقيقة الغضب راجع
الى ايصال الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة الى الاعدام وايضا تحت كلّ بلاء ولاء وجراحة راحة واهانة اعانة
وداء دواء وسقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك الالام ومخاوف الاوهام
لكيلا تقع في الهلكات ولتصون ابدانها عن الآفات والآلام بتا بداهية واقتحمت في كلّ مخمصة وبلية
فتلفت قبل بلوغ نشوها ونماها ولم يتيسّر لها الوصول الى مبتغاها والالام التي تصيب الاطفال بل الحيوان
عند النزع فللخطيئة التكوينية لا التشريعية بل بنظر اخر هي من لوازم العشق بين الروح والجسد وعدم الارتضاء
بالمفارقة طبعا وفي اطفال بني آدم خطايا الآباء والامهات ايضا كما في الخبر ان قلت لا تزر وازرة وزر اخرى

قولنا
اعين الانوار
اذ المهيات بالحمل الأولي هي هي
واما بالحمل الشائع فهي وجودات ... منغمرات في الوجود كيف والوجود لم يصر عينا ولا خفاء لها وهي ما شمّت رائحة الوجود
ابدا وحيثية ذاتها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وحيثية الوجود حيثية الاباء
والامتناع عن العدم كما سنقول
انه ليس له افول
منه

قولنا
ولا ثاني له لان حقيقة الشيء ... لجميع ما هو من سنخه فاقد لما هو من اجانبه وغرائبه
الوجود هو العدم والعدم باطل محض ليس بشيء فكيف يتحقق لحقيقة الوجود ثان
منه

كلام
في سبق الرحمة على
الغضب

قولنا
لا جرم كان نسبة الرحمة اليه
وهذا لان مهية الغضب وانواعه وآثاره مهيات
مظاهر الرحمة فالغضب مسبوق ايضا ثم
لان الرحمة ذاتية له تعالى والخيرات المطلوبة
لها مجعولة بالذات والغضب عارض والشرور
المتعلق بها مجعولة بالعرض وهذا كما ان الارادة
ذاتية والكراهة انما هي بالعرض اذ لا موجود
في ملكه الا وهو داخل في ملكه بارادته واذنه
من حيث الوجود ولولا ما لم يدخل في ملكه والكراهة
تعلقت بمهيته المكروه بل العدم المصاحب
لها او نقول له تعالى ارادة بالذات
للخيرات وارادة بالعرض
للشرور
منه

قلت كما ان المؤمن مرآت المؤمن كذلك المحب والمحبوب احدهما مرآت الآخر فوبال احدهما عين وبال الآخر ونفسه لشدة العلاقة بينهما فقطع هذا الكلام واستقم والعقوبة الالهية من باب الرحمة في النشاة الآخرة للتمحيص لا للتشفي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولا تغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجني برحمتك من عذابك الاليم لان عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الالهية فيقول تعالى عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة ونصيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة فسبحان من اتسعت رحمته لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاجهد في تصحيح جوهرك حتى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم يا من احاط بكل شيء علمه يا من ليس احد مثله المثلان الاثنان المشتركان في المهية ولازمها وصرف الوجود لسعة اشراقه لا يبقى شيئاً آخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلاً له والشيء بنفسه لا يتثنى نعم لو كان العدم الذي هو سنخ آخر شيئاً لكان ثانياً للوجود وضداً له ومثلاً له في الضدية وليس فليس مع انه بما هو ملتفت اليه من حيث كان منه اثر في اي شعر ليس ثانياً ولا ضداً ولا نداً وكذا الماهية للوجود حتى يكون الوجود مع غيره مندرجاً تحتها كما هو شأن المتماثلين سبحانك الخ يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل التوب يا خالق الخلق يا صادق الوعد لا شك في استحسان صدق الوعد ولهذا كان من اسمائه الحسنى الآتية من وعد صدق ومن وعد صادق وليس كذلك صدق الوعيد لذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد بل ذو الوعد والوعيد ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد عليها واثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاليس في كتاب طويل الى اسكندر ابن فيلقوس صن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي يا موفي العهد يا عالم السر يا فالق الحب يا رازق الانام سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا علي هذا الاسم من اسمائه العظام مطابق لاسمه الاعظم اعني لا اله الا هو في العدد وهو عدد بينات الالف وعدد زبرها فان الهمزة الملفوظة ايضاً عددها ماة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت موقعها اذ في كل اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الذي هو المسمى في اول اسمه سوى الالف حيث وقعت الهمزة في اول اسمها فظاهر الالف علي وباطنها علي يا وفي يا غني يا ملي هذان

كلام في صدق الوعد والوعيد

كلام في علم الحروف العلية

ولذكر الله اكبر وقال المولوى — آنچه در چشم جهان بينت نكوست — عكس حسن و پرتو احسان اوست
گر بر آن احسان و حسن الحق شناس — از تو روزی در وجود آید سپاس — در حقیقت آن سپاس او بود
نام این و آن لباس او بود — همچنین شکر تو ظل شکر اوست — آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیک اینجا پوست باشد عین مغز — چشم بگشا و ز ره وحدت ملغز — فكذلك الرجا وامثاله فلذا اوتى

بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل النفى بمعنى النهى كما جعل فى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على قرائة الضم خلاف الاصل **يا من لا يسئل الا عفوه** اى لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد كما فى سابقه ولاحقه ولكن لما كان كل اسم مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل بالجزم على ان يكون نهيا لا نفيا بمعنى انه ينبغى ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من نعمه واحسانه لانا لكثرة خطايانا وكثرة عطاياه وقصورنا عن اداء حقه لا يليق بنا الا مسئلة العفو لا ان نتخطى عنها الى طمع نعمه واحسانه او درجات جنانه فالمترقب منه ان لا يعذبنا ويجيرنا وهذا القدر الخطير منه يحسبنا ويكفينا ولهذا هو الداعى للداعى ان لا يسئل فى اخر كل فصل من هذه الفصول الشريفة الا التخليص من النار **يا من لا ينظر الا بره يا من لا يخاف الا عدله** يظهر ذلك بالنظر الى الصحيفة السجادية على صاحبها الف سلام وتحية **يا من لا يدوم الا ملكه** اى من حيث هو ملكه ومضاف اليه وان كان المملوك فانيا **يا من لا سلطان الا سلطانه** لانه ملك لا يزول وملك بلا عزل وسلطانه قديم لا كسلطان الوالى المجازى فانه كالسلطان الذى يلعب الصبيان بل هو شر منه واشد باسا لانه نسبت الى اللعب ولا يعد سلطانا حقيقيا حيث ان زمانه نذر يسير بالنسبة الى مدة عمره وما للوالى المجازى لا نسبة لزمانه الى مدة عمره الابدى الذى هو قبالة وجهه منعما او معذبا ولا نسبة لغير المتناهى الى المتناهى بخلاف المتناهى الى المتناهى ونعم ما قيل

انما الدنيا كظل زايل — او كضيف بات ليلا فارتحل
او كرؤيا قد راها نايم — او كبرق لاح من افق الامل
انما الدنيا كرؤيا افرحت — من راها ساعة ثم انقضت

فالانسان اذا صور فى ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه وانعامه واوله لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه فى نومه وكذا بالنسبة الى عمره الابدى الذى هو قدامه اسرع من البرق واقل زمانا من زمانه اذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن فى عالم الحس لما كان البرق اسرع شئ مثله به يظهر ذلك بان تخيل خيطا لا نهاية له ابيض وفى وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود وان كان عشرة

[illegible]

(١٠١)

كلام فى حقارة الدنيا الدنية

قولنا نذر يسير

ان نسبته نسبة الواحد الى الالف او الى الف الف مثلا واما نسبته بالوالى الى بقائه الابدى كما قال ص خلقتم للبقاء لا للفناء فهو عدم النسبة



[illegible]

ان الاولى اشرف لكونها ابديّة بخلاف الثانية فانّها منقطعة فاذا سمعتم يقولون الولاية افضل من النبوّة فيعنون ذلك فى شخص واحد وهو ان النبىّ من حيث هو ولى افضل منه من حيث هو نبىّ لا الولىّ التابع سبحانك الخ يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح روى عن الصادق ع انّه قال ما من مؤمن الّا وله مثال فى العرش فاذا اشتغل بالركوع والسّجود فعل مثاله مثل ذلك فعند ذلك تراه الملئكة فيصلون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى الله على مثاله سترًا لئلّا يطلع عليها الملائكة وهذا تاويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح اقول معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطّلاعهم على سيّاتهم انّهم يشاهدون الاشياء باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها الى انفسها القبيح لاستغراقهم فى مشاهدة جمال الله وجلاله كما ورد فى الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه واله انّ لله ارضا بيضا مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما مثل ايّام الدنيا ثلثين مرّة مشحونة خلقا لا يعلمون انّ الله خلق ادم وابليس وهذا كما يحصل لعباده المهيمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكلّ مظاهر اسمائه بل لا يرون الّا اسمائه بل لا يعاينون الّا ذاته يا من لم يؤاخذ بالجريرة كيف وهو فعال غير منفعل لا تضرّه الجريرة حتّى يريد التشفّى والانتقام وما يصل الينا انّما هو جزاء اعمالنا وغاية افعالنا يا من لم يهتك السّتر ولذا لم تبرز ملكات الاشقياء الكامنة بصورها المناسبة حيث انّ الانسان بحسب باطنه كجنس تحته انواع اربعة الملك والشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما اذا غلبت عليه الشيطنة والنكرى صار شيطانا جنيا يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا انّ النفوس السعيدة اذا فارقوا الابدان صاروا ملائكة والنفوس الشقيّة اذا فارقوها صاروا شياطين واجنّة وكما اذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوى

ای دریده آستین یوسفان گرگ برخیزی ازین خواب گران
گشته گرگان هر یکی خوهای تو میدرانند از غضب اعضای تو
باش تا از خواب بیدارت کنند در نهاد خود گرفتارت کنند

وقال الشيخ العطّار النيشابورى

در نهاد هر کسی بس خوک هست خوک باید کشت یا زنّار بست

قال شيخنا البهائى ره فى الاربعين والعجب منك انّك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكشفت بحقيقة حالك ومثّل لك ما يمثّل للمكاشفين امّا فى النوم او اليقظة لرايت نفسك

کلام
فى ستّاريّته تع

قولنا
كما ورد فى الحديث عن رسول الله صلعم
المراد بالارض البيضا ارض عالم العقول الجبروتيّة وهى هايمة فى مشاهدة جمال الله وجلاله لا خبر لها عن غيره وهى مثل كان التامة لا خبر لها وغيرها ممّا دونها مثل كان الناقصة المحتاجة الى اسم وخبر والمراد بشمس شمس الحقيقة وترفع العدد انّما هو لترفع العالم فاليوم الملكوتى يوازى ثلثين يوما ناسوتيا واليوم الجبروتى ثلثين يوما ملكوتيا فكانه قيل كل يوم من ثلثين يوما ثلثون يوما
منه

قولنا
بل لا يرون الّا اسمائه
اذا وصلوا الى مقام لا يرون المظاهر كما لا يرى المرات تحت الصور الحكية حيث انّها آلة اللحاظ ثم قولنا بل لا يعاينون الّا ذاته اشارة الى فناء الاسماء والصفات فى نور طامس للذات كما قال ع كمال الاخلاص نفى الصفات
منه

قولنا
اذا فارقوها صاروا شياطين وجنّة
فيكونون على هذا القول مختلفين بالنوع مع النفوس الانسانية وعلى القول المشهور يكونون مختلفين بالنوع لها
منه

فانما بين يدى خنزير مشمّر اذيلك فى خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا اشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجّهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك جاثيا بين يدى كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه متّفقا للفكر فى الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضى الشيطان ويسّره فانّه هو الذى يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج فى المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدوّ مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه الجلالية والجمالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهّار والنّافع والضّارّ ولمّا كان ادم عم مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال تعالى خمّرت طينة ادم بيدىّ ووبّخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدىّ ولمّا كان جلاله كجماله مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا عاشقم بر لطف وبر قهرش بجدّ ورد كلتا يدى دبّى يمين يا صاحب كلّ نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الّا هو رابعهم ولا خمسة الّا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الّا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا انّ الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصيروا بذلك كفّارا قال صدر المتألّهين قدّس سرّه وذلك لانّ وحدته ليست عدديّة بل وحدة اخرى جامعة لجميع الاحاد ولو كانت وحدته عدديّة لكانت داخلة فى باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول حينئذ بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرا اذ ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها ثم لمّا كانت وحدته نحوا اخر مغايرا لسائر الوحدات فهى مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقومة ايّاها فصحّ انّه رابع الثلاثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فانّ كلّ مرتبة منها ان كانت شيئيّة المهيّة فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فانّ نفس تشيئها القوامى وتجوهرها الذاتى ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت الثلاثة

قوله كالجميل والجليل
متعلّق باسمائه الجمالية والجلالية واما اللطيف والقهار ونحوهما تتعلق باسمائه المتقابلة

قوله ولمّا كان ادم الخ
اذ كما انّ الله تعالى هو الحىّ العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم الى آخر الاسماء كذلك ادم هو الحىّ العالم الخ لانّ الله خلق ادم على صورته وغذاه صفاته الجمالية والجلالية كيف وادم متعلّم بجميع اسماء الله وحقّ التعلّم هو التعلّم الوجودى بان يودع هذه فيه بنحو المظهرية

قوله بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة
من باب الاعداد او كانت وحدته حقّة حقيقيّة لا وحدة عدديّة فكونه ثالث الثلثة تهافت لعلاقة الكفر للتنزيه وحدته الحقّة وحدته ثالث الثلثة عدديّة

الاسمان متقاربا المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته **يا حفي** في القاموس حفي كرضي حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر وتحفى به فهو حاف وحفي كغني وتحفى واحتفى بالغ في اكرامه واظهر السرور والفرح واكثر السؤال عن حاله **يا رضي** اى مرضى **يا ذكي** من الزكوة بمعنى الطهارة ومنها قد افلح من زكيها **يا بلي** اى مختبر وفي بعض النسخ يا بدي اى اول كل شيء ومنه افعله بادي بدي او من بدا يبدو واظهر **يا قوي يا ولي** الولي له معان كثيرة منها المتولي لامور العالم المتصرف فيه ولما كان الولي من اسمائه تعالى وهو الولي الحميد ولا بد لكل اسم من مظهر في هذا العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه فانقطعت الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة كما قال صلى الله عليه واله لا نبي بعدي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في الاسم انتهى يعني ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين بالعبودية التامة لا يتخطون طريق الطامات ولا يحلون سبيل التادب فيوقنون بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق فمقتضى ذواتهم ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي وفي ليلة المعراج لما قيل له ص سل ما تبتغيه من السعادات قال ص اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذي اسرى بعبده ونعم ما قال الشيخ عبد الله الانصاري الهى اگر يكبار گوئى بندهٔ من از عرش گذرد خندهٔ من وبالجملة هذان الاسمان اعني النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا بعباده ابقى لهم النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك او بواسطة بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي بما هو نبي والاولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولي فاذا رايت النبي ص يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي لا من حيث هو نبي كقوله ص لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولي اتم واكمل منه بما هو نبي لان ولايته جنبته الحقانية واشتغاله بالحق ونبوته وجهه الخلقي وتوجهه اليهم ولا شك

كلام في الفرق بين الولاية والنبوة

قولنا

كما قال ص لا نبي بعدي

ذلك الكلية وسعة وجهه المقدس اما جنبه روحانيته المطلقة فالسلسلة الطولية الحقيقة المحمدية تفتح وبها تختم فليس بعد مقامه الا مرتبة الالوهية كما في حديث لي مع الله واما جنبه نفسانيته الكلية الالهية وروحانيته المضافة فنوره يسعى بين يديه ووسع قدامه وخلفه كما قال ص لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقال تعالى وان من شيعته لابراهيم هذا حكم من خلفه واما حكم من قدامه فجميع الاولياء والعلماء ورثته فمن كان شيعته بهذا الانبساط فلا نبي بعده وقد قيل في وصيه فلولاه لم ينج ابن متى ولا جا سعيرا لابراهيم بعد تلهب ولا فلق البحرين عمران بالعصى ولا فرت الاحزاب من اهل يثرب

قولنا

التي هي الانباء عن المعارف

ديق لها نبوة التعريف ازاء نبوة التشريع والمراد بالمعارف ما هو اعم مما لا يتعلق بالاعمال ومما يتعلق لسريان نبوة التعريف فيشمل انباء كل معلم لمتعلمه وتعريف كل مؤدب لمتادبه وكل مؤمن لاهل بيته اذا جعلته وكل سائس لمن يسوسه سياسة

بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددى وانّما الرابع العددى للاربعة مثلا واحد من شيئية المهيّة لها المخالف لشيئيتها الوجوديّة فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعلّتها الوجوديّة لا رابعها لكونه مغايرا لسنخ المهيّة لنوريّته وانفلاقيتها وحقيّته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها

يامنتهى كلّ شكوى سبحانك الخ ياذا النّعمة السّابغة سبغ النّعمة اتّسعت واسبغ الله النعمة اتمّها **ياذا الرّحمة الواسعة** هى احد القاب الوجود المنبسط **ياذا المنّة السّابقة** فانّ احسانه تعالى لا يكافيه شيئ ولا يوازيه عمل حيث انّ ابراز النفس المحسن اليه وايجاده عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن فى التصرف فى مملكته عطاء اخر منه ان قيل اىّ احسان فى خلق الكافر المعذّب فى الاخرة وما المنّة عليه فى ابراز عينه واعطائه الوجود حتّى يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولاسيما الكافر الفقير المعذّب فى الدارين قلنا الحكيم العدل عزّ شانه قد عامل مع كلّ موجود معاملة لو كان الامر مفوّضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الشأن فقد مضى بعلمه الازلى انّ عين الكافر يستدعى بلسان استعداده الافصح عن لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله ايضا استدعى بما يقول ممّا خالفه فابرزه فيضه الاقدس واعطى وجوده فيضه المقدّس وكما انّ المؤمن الموحّد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان انّ طيب الورد يضرّ الجعل وهو يستبعد طلب العندليب ايّاه كعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعدّه شرا بلسان حاله لملايمته لمهيته مع انّك قد سمعت سابقا انّ الاقتضاء الاوّل لا يوصف بالشريّة لانّ الشرّ ما لا يلايم لوجوده والكلام فى اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه ومهيّته ويرضى به وان لا يرضيه بلسانه اللّهجى والوهمى كيف ولو لم يرض بالفقر لانتهج مسلك الفقر الذى نهايته بداية الغنا اذ لم يقع بينهما حاجز وسدّ بل بابه مفتوح للطالبين فحيث نراه يشمئزّ منه اشمئزاز المزكوم والجعل من رايحة الورد حالا فكيف تسترق انت لحاله فلو لم يخلق الفقر لوجب ان لا يخلق كلّ من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقى فيعطل العالم ونحن نرى الفقير الصورى لو اعطى ما اعطى الغنى فى هذا العالم لاهلك نفسه بازدحام الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقى لا يلتفت الى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كلّ العدل والاحسان كلّ الاحسان ان يعطى كلّ ما يسئله بلسان مهيّته وقابليّته ويبرز ما كمن فى ذاته وملائم طبيعته فحيث كان كلّ موجود لحبّه الفردانية ومظهريّته لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر اعطى كلّ شيئ خلقه ثمّ هدى

كلام في القضاء والقدر

قولنا فابرزه فيضه الاقدس

وهو الوجود المتعين بكمونه الاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتات المظهرة لقابلياتها بالسنتها الثبوتية السامعة لقول كن بالاذهان من ربها وفيضه المقدس هو الوجود المتعين بتعينات المهيات الامكانية من الدرّة البيضاء الى ... فى مقام الفعل كالثانى الاوّل فى مقام الصفة ... مهية سهم من مراتب الوجود المنبسط المسمّى بالفيض المقدس منه

قولنا كذلك يستبعد الكافر

الى قولنا وهو لا يعدّه شرا هذا على مذاق العرفاء سببه انّ موجودات العالم كلها مظاهر الاسماء الحسنى وكل تحت تربية اسم كالحيوانات العجم تحت السميع البصير المدرك الخبير والملائكة تحت السبوح القدوس والفلك تحت الرفيع الدائم والرب والانسان تحت الله الذى هو الاسم الاعظم لكن ... واصنافه الاخرى تحت الاسماء الاخرى كالاجواد تحت الوهاب والملوك تحت السلطان الديان والنباتات تحت المغيث وقس عليها الشياطين تحت المضل والكفار تحت اسم القهار وغيره مما يظهر فيهم احكامه فوجودها من لوازم الاسماء القهرية وعند مذهب الحكماء كل موجود اما خير محض واما ما خيره غالب على الشر يرجع الى العدم ... التفصيل فى اسم الشرير ... الخير

كلّ حزب بما لديهم فرحون كلّ ميسر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق فالواجب في العدل ان يذهب الى ما يؤثر ويختار لا اكراه في الدين ولمّا كان الكلّ مظاهر اسمائه الجماليّة والجلاليّة لا يسئل عمّا يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدي من يشاء ويضلّ من يشاء اى اضلالا تشريعيّا يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجّة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزّة الدائمة يا ذا القوّة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك الخ ٢٤ يا بديع السموات البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذى يكون اوّل من كلّ شئ ومنه قوله تعـ قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تعـ من الاوّل اى الذى فطر السموات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى الاعمّ من الاختراع اذ الفلكيات مخترعة لا مبدعة لان الابداع في الاصطلاح اخراج الشئ من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة بلا سبق مادّة ومدّة كما في العقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس الى الايس بلا سبق مدّة لا مادة كما في الفلكيّات والتكوين هو ايجاد الشئ مسبوقا بمادّة ومدّة كما في الحوادث اليوميّة والسموات العقول والظلمات في يا جاعل الظلمات الاجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيّات كما في قوله تعـ جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات او ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل امّا بسيط او مركّب وامّا بالذات او بالعرض فالجعل البسيط جعل الشئ والجعل المركّب جعل الشئ شيئا وبعبارة اخرى البسيط جعل الوجود المحمولي الذى هو مفاد كان التامّة في الهليات البسيطة والمركّب جعل الوجود الرابط الذى هو مفاد كان الناقصة في الهليّات المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدى لواحد والمركّب الجعل المتعدى لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق بشئ اوّلا وبالاصالة وبلا واسطة في العروض والجعل بالعرض ان يتعلق بشئ ثانيا وبالتبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذاتيّة والعرضيّة كنصب الشاخص والظلّ اذا عرفت هذا فالظلمات التى هى المهيّات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبي اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لانحاء الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعيّة الظلّ لذى الظلّ والصدا للصوت بما هما ظلّ وعكس ٢٥ يا راحم العبرات جمع العبرة بالفتح وهى الدمعة قبل ان تفيض او تردّد البكاء في الصدر او الحزن بلا بكاء كذا في قاموس يا مقيل العثرات عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثّر كبا كذا في قاموس يا ساتر

كلام في اقسام الجعل

قولنا البسيط جعل الوجود المحمولى الخ نقسام الجعل الى البسيط والمركّب بحسب انقسام الوجود الى المحمولى والرابط يرشدك الى ان الوجود الحقيق بمجعول بالذات وانّ متعلّق الجعل حيث يدور تو زيعه على المرتبتين من الوجود منه

العورات بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح فی معتل العين اذا جمع بالالف والتاء الا علی لغة هذيل
يقولون فی بيضة وجوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك
والسالم العين الثلاثی اسما انل الخ **يا محيي الاموات يا منزل الآيات يا مضعف الحسنات**
يا ماحي السيئات محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدما ان كل ممكن محفوف بالضرورتين
وكل قضية مطلقة عامة وعقد فعلی لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان
المتعاقبات فی سلسلة الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر كل فی حده يرشدك الی كونها متحققة بالعرض
ومجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول فی القضاء الالهی بالعرض فاذا بحثنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات
وعما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية او نقول يبدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات
بتبديل نظرهم فان عامل السيئة اذا عرف الله ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال
والآثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويری من كل شيء وجهه الی الله فی الاولی والآخرة
ولا يری وجهه الی نفسه السيئ لا فی نفسه ولا فی غيره فيصح له المعلوم الذی هو وجهه الی الله ويمحو
الموهوم الذی هو المهية ووجهها الی نفسها وح لك ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية
ومحوها زهوقها ان الباطل كان زهوقا والحسنات وجهها الی الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن
شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة **يا شديد النقمات سبحانك** الخ ٢٥ **اللهم**
انی اسئلك باسمك يا مصور ای مفيض الصور علی المادة فاول صورة تصورت بها
الهيولی واسبق حلة تلبست بها واقدم حلية تزينت بها هی الصورة الجسمية والامتداد المطلق
ثم تحلی بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية وايضا هو واهب الصور علی النفس ومخرجها
من القوة الی الفعل ومنشئ الصور فی عالم المثال وعالم الكون الصوری المشار اليه فی الحديث بقوله
ان فی الجنة سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذی هو حيوة كل شیء
فان الصورة ما به الشیء بالفعل وفعلية الاشياء به كما ان فنائها فيه علی ما قال الشيخ العربی النفخة نفختان
نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها اشیء فهذا الوجود والاشراق الذی فی كل بحسبه حيوة الاشياء وظهورها
لا و لاثم به اماتتها وانطفائها قال تعالی واذا نفخ فی الصور الآية والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها
ايضا جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصری وسئل رسول الله صلعم عن الصور

كلام
متعلق بالحبط والتكفير

قوله
او نقول يبدل الله اه
الفرق بينه وبين الاول ان بناء
الاول علی كون الشرور اعداما بخلاف هذا
فانه بعد حق التوبة والانابة والتوحيد الخاص
والمعرفة كما يصير ذاته من الابدال كذلك
الافعال يبدل ارض الوجود غير الارض قال تعالی
ليس لك من الامر شیء وقال لا ادری ما يفعل بی
ولا بكم لان الحكم لله لا حول ولا قوة الا
بالله وقل جاء الحق وزهق الباطل
اينما تولوا فثم وجه الله
منه

كلام
فی الصور

قوله
وفعلية الاشياء به
كالنفخ فانها فيه فعليتها بمرتبته التی
هی الوجودات الخاصة وفنائها به من
حيث انه التجلی الوجه الاعظم باسقاط
المراتب بما هی كثيرة وبقائه الاصل
المحفوظ كل من عليها فان ويبقی وجه
ربك ذو الجلال والاكرام
منه سلمه الله

فقال ثم اقرن من نور التقهر اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق
واسفله واسع او بالعكس والكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التي هي المهيات وذات الليسيات
الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور في عالم العقل وراسه في عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس
ذلك لانه كان المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والركن
الابيض من العرش والارض البيضاء في قوله ان الله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهية
كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل
وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط والحركة القطعية
واذا نظر الى ضيق عالم الجسم والجسماني وسجنيته لكونه ذا حجابين من الامتدادين السيال والغير السيال اعني
الزمان والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل
لارتفاع حجابي الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون في صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا
والنافخ في الصور والمصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى المصورة لكن المصور الحقيقي هو الله
هو الذي خلقكم ثم صوركم كما ان الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو
عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففي
كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر للكل
هو المصور الحقيقي ففي كل آن قبض لصورة العالم ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال وتواليه تشابها يا مقدر
للامور في السلسلة النزولية يا مدبر لها في السلسلة الصعودية يا مطهر طهرنا من النجاسات
الظاهرية البدنية كما يطهرنا من النجاسات الباطنية الروحية اذ كما ان في الجسم نجاسات عشرة مشهورة
كذلك في الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم اما الثمانية التي
من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط في العفة وهما الشره والخمود واثنان طرفا الافراط والتفريط
في الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط في السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان
طرفا الافراط والتفريط في الحكمة وهما الجربزة والبلاهة وهذه الحكمة يسمى حكمة عملية وهي غير الحكمة العملية
التي هي قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية قال صدر المتالهين في مبحث الاعراض من الاسفار

كلام في التطهير المعنوي

قوله ومن جنوده القوى المصورة
الاتيان بصيغة الجمع المعرف باللام للاشارة
الى كثرتها فمنها القوة المصورة النباتية
التي تقول بها الطبيعيون والاطباء ومنها القوة الحيوانية
التي تقول لها المصورة ايضا ومنها العقل البسيط
الذي يصور المعقولات في العقل التفصيلي نفسه
دون غيره ومنها العقل الفعال المصور للعقول
البسيطة الاجمالية وهو المعلم
شديد القوى

واشتبه على بعض الناس فظنّ انّ الحكمة العمليّة المذكورة ههنا هى بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث قال
انّ الحكمة امّا نظريّة وامّا عمليّة وذلك الظنّ فاسد كما اشرنا اليه فانّ هذه الحكمة العمليّة خلق نفسانى يصدر منه
الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة وامّا اذا قالوا الحكمة منها ما هو نظرى ومنها ما هو عملى لم يريدوا
به الخلق لانّ ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التى هى احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات
الخلقيّة انّها كم هى وما هى وما الفاضل منها وما الردى منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها
واخراجها عن النفس ومعرفة السّياسات المدنيّة والمنزليّة وبالجملة معرفة الامور التى لنا مدخلية فى ادخالها
فى الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزيّة بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث
هى معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العمليّة الاخرى موجودة لنا وبالجملة انّ الحكمة
العمليّة قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصّادرة عن الخلق فالحكمة
العمليّة التى جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظريّة هى العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطه ايضا فضيلة
والحكمة العمليّة التى جعلت احدى الفضايل كالشجاعة والعفّة هى نفس الخلق المخصوص المباين لساير
الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين انتهى **اقول** ولكون الحكمة التى احدى الفضايل
الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر انّ خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العمليّة
التى هى قسيمة للنظرية من باب العلم وفى العلم قال على ع الشئ يعزّ حيث يندر والعلم يعزّ حيث يغزر
كان الافراط فيها فضيلة وامّا الاثنان اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكما
انّ اشدّ النجاسات البدنيّة هو الكفر ولا سيّما كفر النفاق كذلك شر النجاسات الروحية النفسية هو الجهل
فانّ الجاهل ابعد الخلق من الله كما انّ العالم العارف اقربهم اليه ولذا ورد انّ الله تع لم يتخذ وليا جاهلا
وانّ الجاهل على كلّ حال فى خسران يعنى انّ عمله وبال عليه ان صلّى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل
للمصلّين الذينهم عن صلوتهم ساهون وكذا ان صام اولم يصم انفق اولم ينفق گر نماز وروزه میفرمایدت
نفس مكار است فكرى بايدت فكما انّ العلم امّ الفضايل فالجهل امّ الرذايل ولا سيّما الجهل المركب
ولذا قال الحكما انّ عذاب الجهل المركب اشدّ انواع العذاب وسمّوه الداء المعضل الذى عيى الاطباء عن
عن معالجته وامّا المطهر فواحد وهو علم التوحيد فانّ العمل ايضا وسيلة له وراجع اليه ولذا كان اخر مراتب
العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية الفنا ويقال فى تفسيره انّه شهود كلّ وجود وكلّ كمال وجود فى وجود الحق

قولنا

وهذه المعرفة ليست غريزية
بخلاف الحكمة الخلقية التى هى احد اجزاء العدالة
فانها تكون غريزية وتكون كسبية فانها كما
قال الشيخ صاحب الشفا الفكر الوسط
فى الامور المعاشية الدنيوية والجربزة
افراط الفكر فى تكثير طرق جلب المنافع و
توجيه الفوايد من كل وجه واجتناب اسباب
المضار من كل وجه والبلاهة التفريط والاهمال
فى جلب المنفعة ودفع المضرة فالانسان قد
يكون من اول الامر بالفطرة هكذا وقد يكون
بالكسب والحيلة هكذا كالنزاهة والشجاعة وكذا
والعفة منها غريزية ومنها كسبية كثيرة
مزاولة افعالها فان النعم منها ما هى موهبية
ومنها ما هى كسبية رايت العقل عقلين
فمطبوع ومسموع
منه



[illegible]

والشهود هو العلم والمعرفة وانّما امنا انه واحد لانّ اهل الجهل والحجاب فی کثرة وتفرقة وتشتت نظر
واهل العلم والمعرفة فی وحدة وجمعیّة وتوحد عزمیة فالطهارة التی هی صفة اهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة
والنجاسة التی هی صفة اهل الجهل والحجاب تناسب الکثرة ونظیر ذلک ما ورد انّ المؤمن یاکل فی معاء
واحد والکافر یاکل فی سبعة امعاء فانّ المؤمن مشاعره کلّها منطویة فی مشعر واحد هو العقل
المدرک للوحدة فهو یاخذ ارزاقه المعنویّة فی معاء واحد وان کان ذلک المشعر الواحد منطویا فیه الف مشعر
فانّ مشاعره الحسّیّة عشرة فتضرب فی مشاعره العشرة المثالیّة فیصیر مائة بمعنی ان باصرته المثالیّة یبصر ویسمع
ویشم ویذوق ویلمس ویحسّ باطنا ویتخیل ویتوهم ویحفظ ویتصرف وهکذا سامعته المثالیّة الی اخر العشرة
ثمّ یضرب المائة فی العشرة العقلیّة یصیر الفا والکلّ هناک منطویة فی واحد والکافر حیث لم یکن مشاعره
تابعة للعقل المفطور علی ادراک الوحدة یاخذ ارزاقه الحسّیّة فی الامعاء السبعة التی هی المشاعر الخمسة
الظاهرة والخیال والوهم التی هی بعدد ابواب النیران وعلی هذا فلمّا کان العوالم متطابقة فالمطهر فی
العالم الجسمانی ایضا واحد هو ازالة النجاسة کما انّ التوحید اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضی الله عنهم
المطهر عشرة ارادوا به امارات الطهارة فانّ قولهم الاستحالة العذرة ترابا او دودا والکلب ملحا والنطفة حیوانا
مطهر او انقلاب الخمر خلا مطهر ان ارادوا بالمطهّر مزیل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان ارادوا مزیلها
عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انهما لیسا من موارد الطهارة وانّما نقول
انّهما طاهران من اوّل الامر لکونهما حقیقتین اخریین ولیس یصدق المطهّر علی الاستحالة او الانقلاب وکذا فی النقص
والانتقال وغیرهما والحکم بالطهارة انّما هو لکون الاحکام تابعة للاسماء فما کان کلبا مثلا لم یطهر وما کان ملحا لم یکن
نجسا من اوّل الامر اللهمّ الا ان یبنی علی القواعد الحکمیّة وثبوت المادة المشترکة الباقیة فی جمیع الاحوال ولکن قد عرفت
انّ الاحکام توابع الاسماء وشیئیة الاشیاء بصورها وبالجملة مقصودهم التعدید والتکثیر فی الامارات ومرادنا التطبیق
مع الحقیقة واسقاط الکثرات واذ بلغ الکلام الی هذا المقام فلا باس ان نذکر شبهة فی ولد الحرام ودفعها بتوفیق الملک العلام
فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وکفره وکونه جهنمیا وانه لا یؤمن ولو من ظاهر لم یؤمن باطنا فاشکل
هذا علی کثیر من الانام بل علی کثیر من الاعلام انه بظاهره لا یوافق قواعد العدلیّة لانّه ای جرم لهذا المسکین وبایّ ذنب
یبتلی بهذه البلایا الدنیویّة والاخرویّة وما معنی مؤاخذته بسوء عمل الاخر فنقول بعد ما تقرّر انّ الارواح فی عالم
الذرات والمهیات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طیبات وخبیثات وهذا امر قد فرغنا عن بیانه

کلام
فی انّ المؤمن یاکل فی معاء
واحد والکافر یاکل فی
سبعة امعاء

قولنا
فی مشاعره العشرة المثالیة
فالعوالم لما کانت متطابقة کانت جمیع ما
فی عالم متحققة فی عالم اخر سیما فی عالم الفوق
اذ کل ما هو من الکمال فی العالم الاسفل ففی العالم
الاعلی ولما کان العوالم العالیة عوالم الجمع
کان فی کل مشعر مشاعر اخر سیما عالم العقل
البسیط اذ لا یشغله شان عن شان ولا
یحجبه شیء عن شیء
منه

قولنا
وثبوت المادة المشترکة
فالاستحالة مطهرة للکلب فان مادته باقیة
حین صار ملحا فهذا القول منهم یؤید ثبوت
المادة المشترکة وبالجملة فالامر سهل لان اطلاق
المطهر علی الاستحالة مثلا معناه الکاشف عن
الطهارة واطلاقه علی الکل
من باب عموم المجاز
منه

ان الارواح

ان الارواح الطيبة تستدعی بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح الخبيثة تستدعی بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا نجسة الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين الاولی كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم واشياعهم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم واعوانهم فالطايفة الاولی من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة الی الارحام المطهرة فی الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لساير اسباب السعادة والطايفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المتنظرة لها مصادفة لنطف خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض واقلها اوقات خبيثة ونظرات نحسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها كمقابلها مراتب فالعدل لا يقتضی ان يكون لروح قاتل الحسين ع بدن طاهر المولد بل يقتضی خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلی صار ولد الحرام والجهنمی السابق والعين السجينی الفطری صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين لغة فان وبالهما علی رقبتهما لا علی رقبته والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية فی الذر الاول وما بعده ولاجل خباثته الكامنة فی عينه الظاهرة فی هذا المظهر الخبيث واما اشكال السعادة الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من عليين وبعضها من سجين وكون الاعيان لوازم الاسماء وبطلان الجعل التركيبی فهو اشكال آخر غير هذا الاشكال رفعنا ايضا فی هذا الشرح وغيره **يا منور** ترتب هذا الاسم علی المطهر كترتب التحلية علی التخلية **يا ميسر يا مبشر** فيهما جناس خطی **يا منذر** وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما ان فی **يا مقدم يا مؤخر** طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف **سبحانك الخ يا رب البيت الحرام** البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذی قد حرم علی غير الحق تعالی شانه وسمی بيت الله الحرام الظاهری به لاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة علی المحرمين وحرمة القتال فی الاشهر الحرام لاجله كما سمی كعبة لارتفاعه شرفا وحسا لانه وسط الارض وهی كروية ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد فی الاحاديث انه اول ما خلق من الارض وكان فی الوسط ثم دحيت الارض من تحته فبسطت كروية او لتربيعه كما فی القاموس كعبه تكعيبا ای ربعه وانما صارت مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وهو فی السماء الرابعة

قولنا

لان الارواح الطيبة اه

وذلك لان للنفس صورة نوعية للبدن والبدن مادة بمعنی المتعلق للناطقة والسنخية معتبرة بين الصورة والمادة مطلقا فللصور العقلية الكلية مادة هی العقل الهيولانی وللصور الجسمية مادة هی الهيولی الاولی وللصور النوعية مادة لكل بحسبها فلاكملها مادة اعدل المواد ولانقصها انقص واخس المواد وفيما بينهما متوسطات تكثر

منه

[illegible]

[illegible]

او السادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش كما في الاخبار والعرش له اركان اربعة

ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والقلم والقضا

والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التي هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة

والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي ايضا اربعة الاحساس والتخيل والتوهم

والتعقل ولكون الاربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية

والصفاتية والافعالية والاثارية وعدد العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت

واركان عالم الكيان اربعة في مراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والاثار والكلمات

التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان الله يدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل

على الصفات الجمالية لدلالته على ان جميع المحامد مختصة به تعالى فدل على ان جميع الكمالات له وانه مستحق

لان لا يشرك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدل على انه اعلى وارفع من ان يحيط به العقول والافهام

بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالا على جميع ما تدل عليه تفصيلا لان ما هو هل هو البسيط وهل هو المركب

في صرف الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد اليه العشرة الكاملة التي هي

تمام الدور البسيط العددي وكان هو زوج الزوج الاول المترتب على مربعه اثار السعادة ولهذا كان منسوبا

الى السعد الاكبر اعني المشتري وكان هو روح الدال التي هي ختم اسمي احد واحمد وغير ذلك من خفاياه التي يطول

الكلام بذكرها وكما سمي بالبيت العتيق ايضا لانه اعتق من الغرق كما في القوي عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل

غرق الارض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمي العتيق الحديث وعن ابي حمزة الثمالي قال

قلت لابي جعفر ع في المسجد الحرام لاي شئ سماه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على

وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له

الا الله وهو الحر فسمي عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرية

عن رق الاكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة

فالحج في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار النفس الى العقل حتى تشاهد وتتحقق به فلا بد

من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى واحلاله

الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل وياكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع

كلام في بعض اسرار عدد الاربعة

كلام في بعض اسرار الحج

ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير ويقنع شوك القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شئ من الملل الى ساعة الاجل فلابد للسالك الى درب الحج الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من خلق الله والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة آثار الانبياء والاولياء والصالحين وتكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الآخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والتسربل بانوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء الحق تعالى ان هلموا فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المختلفة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي ولبي وليكن في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله روي انه حج مولانا زين العابدين ع فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقال اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلايق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين ندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين الخوف والرجا تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا حراك له وعروض الصيد له هي الخواطر المعترضة فلا يعتني بها حتى تخلص منها فان صاد كان حيا فاحتاج الى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التي هي السرادقات الجلالية النورية وليستحضر في قلبه انه قد انتهى الى حرم الله ولمح امان بدخوله من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر

قوله [illegible]

قوله
والتسربل بانوار الله
هذا للكاملين كما ان الدرج في الكفن للناقصين والمتوسطين قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
منه

قوله
فمنهم من سمع وفهم واجاب
وهذا كما ان السير الى الله على اقسام فمنهم اهل العبارة ومنهم اهل الاشارة ومنهم اهل العيان ومنهم اهل البيان ومنهم اهل الظن ومنهم اهل الحجاب وسيرهم عباداتهم تكوينية منه

قوله
ومردودين
مثل اهل السور الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهم الذين ... كفتا ميزانهم حين يكرم بالرحمة في حقهم اذ سبقت رحمته غضبه
منه

قوله
فلانه ميت
موتا اختياريا كما قال صلى موتوا قبل ان تموتوا وثوب الاحرام كالكفن الذي هو شعار الميت فترك الصيد ترك الوساوس والهواجس والجهد في تحصيل الحضور من شكر الله

قوله
والاتصال بالعوالم العقلية
بل مرتبة الاسماء الحسنى التي لها العماء
منه

ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي وانّه يرزقه الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغي ان يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبيّة شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم بر گرد سر گردانم تا چند بسر گردانيم وفي استدارته اشارة الى ان السير في الله لا نهاية له حيث ان المستدير لا بداية له ولا نهاية وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وفيه تشبه بالسموات السبع وليستحضر به التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه الموازنة وقعت الاشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولمّا قصرت مرتبة اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه اعلهم يصير وافي قوة المشبّه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة يزوره ويطوف به كما راه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع لله على طاعته مصمم عزمته على الوفاء من نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في المأثور امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة وفي كينونة اصله انه ما كان اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع الى كتب الاخبار والصافي واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء لملاحظة بعين الرحمة والعناية كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او ردّ فيكون تردده رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق

قوله
نا سينه زنم
(انتهى)

قوله
الحافين حول العرش
اي في السماء حول العرش الجسماني او حول العرش الروحاني وهو عقل الكل او العرش العلمي (منه)

قوله
واما استلام الحجر
اي طلب السلام والتحية بالحجر الاسود او كما قيل معناه مس السلام بكسر السين اي الحجر او معناه الاستلام اي لبس اللامة هي الدرع للنجاة من العقاب (منه)

قوله
في فناء البيت
اي بين الصفا والمروة في هذا الزمان سوق واقع في قبالة احد ابواب المسجد الحرام المسمى بباب الصفا فهذا التهرول فيه كالتردد في دهليز بيت الملك للخدمة (منه)

قوله
واتباع الفرق ائمتهم
الاتباع في الحج الصوري معلوم وفي الحج المعنوي اقتداء كل زمرة بمقتداهم وهاديهم فان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة الجاهلية فهذا يشبه بما يكون يوم القيمة قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وجئنا بك على هؤلاء شهيدا (منه)

القمه

أئمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثرنبيها وامامها وغير
ذلك واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن
رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة
النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولايخلو الموقف عن طايفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال
والاوتاد وطوايف من الصالحين فاذا اجتمعت هممهم طالبين للرحمة فلا تظن انه يمنعهم عن رحمته
ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض
والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله اعظم من اجتماعهم وسأل الصادق ع
لم صير الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم قال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده
الزايرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني وهو مزدلفه
فلما نظر الى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم و
تطهروا من الذنوب التي كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال قلت
لم كره الصيام في ايام التشريق قال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته ولاينبغي للضيف
ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار الكعبة ما يعني بذلك قال
مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه ويستخذي له اي يخضع ويتذلل
له رجاء ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين ع واما الهرولة في وادي
محسر فهي فرار النفوس من عيوبها واما الرمي فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث الامارة
والمسولة واللوامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي ائمة الاباطيل والفتن والقبايح اضداد الروح والعقل
والنفس فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها وعقايدها الفاسدة يضرب على
رؤسها ويرد اليها فانها كالحجارة الجامدة لافايدة فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على
انشائها وجعلت اثنين وسبعين بعدد الفرق فاذا شوهد دين الله الواحد طرح ما عداه او ان المقصود
من الرمي والهرولة ونحوهما محض اظهار الرقية والعبودية كما قيل ان بمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق
بخلاف ساير العبادات كالزكوة التي هي احسان مستحسن وللعقل اليه سبيل والصوم الذي هو كسر الشهوة
التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة التي هي تواضع لله

قولنا
بواسطة النفوس الكاملة
كما ان العقول الكلية المفارقة ذاتا وفعلا
عن المواد في بدايات سلسلة النزول
وسائط فيض الله تعالى وروابط القديم الذاتي
تعالى شانه والحادث كذلك النفوس الكاملة
الكلية والعقول الكلية في سلسلة الصعود
وسايط فيضه وروابط خلقه والدال على انهم
علل ذاته وقد ورد في الائمة المعصومين ع
بهم فتح الله وبهم يختم وقالوا الخلق بعون
اللاحقون مع خاتم اولى العزم الذين هم
سادات الرسل الذين هم افضل الانبياء ع
قال اول ما خلق الله نوري انكه اول
شد پدیدار ز جیب غیب بد نور پاک
او پاک هیچ ریب
منه

قولنا
وقضوا تفثهم
اي امورهم المتفرقة كالحلق والتقصير
وقص الاظفار ونحو الباطن تنحية الالواث
عن نفوسهم
منه

قولنا
وهي الفحشاء اي قولنا والنفس
اي الملهمة او المطمئنة وكما ان تلك ضد لهو
هي كذلك ضد العدل والاحسان
وايتاء ذي القربى في الاية الشريفة
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي
يعظكم لعلكم تذكرون
منه

وللنفوس انس بتعظيم الله واما امثال الرمی والهروله فلا اهتداء للعقل الی اسرارها فلا یکون فی الاقدام علیها باعث غیر الامر المجرد وقصد الامتثال وفیه عزل للعقل عن تصرفه وتصریف النفس والطبع عن محل انسه المعین علی الفعل فان کلما ادرکه العقل وعرف وجه الحکمة فی فعله مال الطبع الیه میلا ما فیکون ذلک المیل معینا للامر وباعثا علی الفعل فلا یکاد یظهر کمال الرق والانقیاد اقول منظور هذا القایل ان المصالح فی الافعال الشرعیة بعضها واضح وبعضها خفی وبعضها اخفی لا یهتدی الیها اکثر العقول والا فاوامر الحکیم ونواهیه کلها ذوات حکم ومصالح وکلمات العلماء مشحوثة بذلک مثل علل فضل بن شاذان وغیره کیف وعقلیة الحسن والقبح تشهد بذلک وسنبین ان شاء الله تعالی وایضا منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص الصرف بان لا یقصد العامل الا هو ولا یقصد لا عوضا ولا شیئا غیر جنابه ویکون التقرب داعی فعله والا فحیث لا داعی لا یتصور فعل والامتثال لا داع والعقل یبعث علیه فکیف یکون معزولا واما ذبح الهدی فالغرض منه فصل الحیوانیة عن الانسانیة وقتلها اقتلوا انفسکم ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم بان لهم الجنة گر بر سر کوی عشق ما کشته شوی شکرانه بده که خونبهای تو منم هذا بعض اسرار الحج الذی قال بعضهم انه الرهبانیة المباحة فی هذه الامة فذکر انه لا وصول الی الله الا بتنحیة ما عداه عن القصد من المشتهیات البدنیة واللذات الدنیویة والتجرد فی جمیع الحالات والاقتصار علی الضروریات ولهذا انفرد الرهبان فی الاعصار السالفة عن الخلق فی قلل الجبال توحشا عن الخلق وانسا بالحق واعرضوا عن جمیع ما سواه ولذلک مدحهم بقوله تعالی ذلک بان منهم قسیسین ورهبانا وانهم لا یستکبرون فلما اندرس ذلک واقبل الخلق علی اتباع الشهوات والاقبال علی الدنیا والالتفات عن الله بعث نبیه محمدا صلی الله علیه وآله لاحیاء طریق الآخرة وتجدید سنة المرسلین فسئله اهل الملل عن الرهبانیة المباحة فی دینه فقال ابدلنا بها الجهاد والتکبیر علی کل شرف یعنی الحج اقول یا رب الشهر الحرام وهو اربعة اشهر کما قال تعالی ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فی کتاب الله یوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالیة للحج وهی شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقد حرم الله القتال فی الثلثة للحج وفی رجب للاعمار لکثرة فضیلته فیه وباطن الشهر الحرام الشهر الذی هو میقات الوصول وقد حرم فیه القتال مع الاعداء الذین فی باطن النفس لحرمة الاشتغال بالغیر فی ذلک المیقات کما نقل ان عارفا سئل عن عارف فیم انت من المقامات فقال

قولنا قصد القربة المحضة المراد بها التخلق باخلاق الله تعالی ثم التحقق لا القرب المکانی والزمانی والرتبی وبالجملة المعیة الاقترانیة فانه تعالی مع کل شیء لا بمقارنة وغیر کل شیء لا بمزایلة منه

قولنا والعقل یبعث علیه هر که خطر ببال عارف راه محقق یستی الذی یکون فی المیل العقلی محذور والعقل ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان وفی رغبة الفؤاد محظور وما کذب الفؤاد ما رای انما المحذور فی المیل النفسانی والتسویل الشیطانی واللذات العقلیة والبهجة الفؤادیة بذکره وفکره مطلوبات وفی الاثر الحسنی الالهیة یا من ذکره حلو وفی الدعاء الهی من ذا الذی ذاق حلاوة ذکرک فرام منک بدلا منه

فی مقام الصبر ثمّ بعد سنین متطاوله صادقه وسئله فیم انت فاجاب بمقام اخر کالرضا مثلا فقال اذا کنت طول عمرک مشتغلا بنفسک فمتی تشتغل بالله فمقصوده لیس منع الاشتغال بتهذیب النفس بل المقصود هو التخطی بسرعة کما قال النبی ص سیروا فقد سبق المفردون وورد انّ بعض النفوس یمرّون علی الصّراط کالبرق اللامع وکونه اربعة بعدد التجلّیات **یا ربّ البلد الحرام** هو مکة وباطنه صورة الانسان الکامل الذی قلبه بیت الحرام الذی فیها **یا ربّ الرکن والمقام** ای الرکن الیمانی والعراقی والشامی والمغربی والمقام مقام ابراهیم ع وهو الحجر الذی علیه اثر قدمه ع وباطن الارکان اصول الایمان التوحید والنبوّة والامامة والمعاد وباطن المقام التثبت فی الملّة الحنیفیة المنسوب الی ابراهیم ع ویظهر من الاخبار انّ الرکن الیمانی له اختصاص بالائمة وشیعتهم ولا یعرف فضله الا الائمة وشیعتهم فاری انّ باطنه الولایة وهو صورتها ففی الصحیح عن ابی عبدالله ع الرکن الیمانی باب من ابواب الجنّة لم یغلقه الله منذ فتحه وفی روایة اخری بابنا الی الجنّة الذی منه ندخل وروی الکلینی فی الصحیح عن ابی اسامة عن ابی عبدالله قال کنت اطوف مع ابی عبدالله ع فکان اذا انتهی الی الحجر مسحه بیده وقبّله واذا انتهی الی الرکن الیمانی التزمه فقلت جعلت فداک تمسح الحجر بیدک وتلزم الیمانی فقال قال رسول الله ص ما اتیت الرکن الیمانی الا وجدت جبرئیل ع قد سبقنی الیه یلتزمه وعن ابی الفرج السندی عن ابی عبدالله ع قال کنت اطوف معه بالبیت فقال ای هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداک انت اعلم بهذا منّی فاعاد علیّ فقلت لداخل البیت فقال الرکن الیمانی علی باب من ابواب الجنة مفتوح لشیعة ال محمّد مسدود من غیرهم وما من مؤمن یدعو بدعاء الا صعد دعاؤه حتّی یلصق بالعرش ما بینه وبین الله حجاب وعن ابی الحسن ع انّ رسول الله ص طاف بالکعبة حتی اذا بلغ الرکن الیمانی رفع راسه الی الکعبة فقال الحمد لله الذی شرّفک وعظّمک والحمد لله الذی بعثنی نبیّا وجعل علیّا اماما اللّهم اهدله خیار خلقک وجنّبه شرار خلقک **یا ربّ المشعر الحرام** لعلّ المراد به ما یعمّ عرفات لانّه ایضا مشعر العبادة ویطلق علی هذا المعنی کثیرا کما فی الحدیث السابق **یا ربّ المسجد الحرام** نسبته الی البیت نسبة الصدر المعنوی الی القلب المعنوی **یا ربّ الحلّ والحرام** ای کلّ فعله سواء کان مع المنع من الترک وهو الواجب او مع جواز الترک علی مرجوحیّة وهو المندوب او علی

قوله

بل المقصود اه

وایضا المقصود هو الفناء عن النفسیة والاستغراق فی الحق ونقل انّ عابدا کان دائم العبادة فی معبده وکان قد یطیب بلحیته مع اصبعه فاتاه ملک من الله تعالی وقال انّ ربّک یقول انت مشتغل بلحیتک فطفق ینتف ویجز شعر لحیته فجاء الملک وقال ربّک یقول انت مشتغل بعد بلحیتک

نقیل هنا ریش اگر بگذاشت در تشویش بود ور همی بر کند هم در ریش بود

منه سلمه

قوله

فاری انّ باطنه الولایة

فانّ العرفان بحق الامام مخصوص بالخواص من الاثنی عشریة من الشیعة

منه



راجحية وهو المكروه او على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى التساوى للطرفين اعنى ما هو الجنس له وللثلثة الاخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هى الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين اذ قد اختلف فى حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثانى ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا فى الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى هذا فى القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفى انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائى الى انه ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كما فى لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلانى ممدوح فى نفس الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور او يمكنه ان يفهم الجهة التى حسن بها الفعل فامر به او قبح فنهى عنه ولكن بعد ورود الشرع وعدم فهمه جهات الحسن والقبح فى بعض الافعال لا يقدح فى عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة او المفسدة لقبح عن الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يستقل ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح فى فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة او المقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له فى نفس الامر ولا يجوز فى الفعل الذى امر به ان ينهى عنه فى ذلك الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما فى صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن او القبح عائدا الى امر حقيقى فى الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا ودخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار فى البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المؤلمة كما فى الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون فى بطونهم نارا

وعن ذلك

الكلام فى عقلية الحسن والقبح وشرعيتهما

قولنا
بل يكفى انتفاء الصفة المقبحة
كان ذلك مبنيا على ان الوجود خير محض والشر عدمى سواء فى الموجودات او فى الصفات او فى الافعال كما ادعاه الحكماء وادعوا بداهة هذا الحكم فالحسن عدمى فى الافعال فيقتصر فى الحكم بالقبح على ما فيه الجهة المقبحة والباقى على التحسين منه

قولنا
بل لوجوه اعتبارية
هذا فى جانب القبح واضح واما فى جانب الحسن فلعل المراد به النافعية فى النظام فهو وراء الحسن الذى هو لازم خيرية الوجود كما مضى فى الحاشية السابقة منه

قولنا
فعلى العقلية
رجع الى الاول فافهم منه

قولنا
ولا علاقة لزومية
وهذا مبنى على اصلهم الفاسد من نفى الوجوب ونفى السببية والمسببية كما نشير اليه وما فرعوا عليه افسد فان دخول السعيد العلمى فى النار والمطيع او بجسمها جميعا فيما مثل سلب الشىء عن نفسه وكذا فى جانب الشقى منه سلمه الله

[illegible]

العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس للغرض
منه الا التمثيل للمصلحة او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طائفة مخصوصين وهذا غير مناف
لبداهتها اذ القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في
البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن والقبح
لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الاصول وحواشيه
اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استندا الى نفس الذات او الى صفة لازمة لها والتالي باطل فان الكذب
قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب
في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب
اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح قبيح اذ الكذب ههنا واجب لتخليص النبي ص وكل واجب لا بد له من جهة
محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخليص فآل الامر الى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم
اجتماع النقيضين فان من قال لاكذبن غدا لو صدق في احد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه الكذب وليت شعري كيف يكونان ذاتيين للمهيات وهي تعقل بدونهما فان المهية من حيث هي ليست
الا هي او للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ولعل مرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل في قولهم
العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايضا
كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما ذاتيين للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم
مع حيثية التاديب او مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوي او التشهي وظهر من نفي القول بالذاتية
حال الباقي وملاك الامر عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر في فعله والافعال
الاضطرارية لا توصف بالحسن والقبح عند العقل وسيأتي الكلام فيه عنقريب وان اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين
بان مرادهم من نفي عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح او جهتيهما بل الشرع اي العقل الكلي يدرك
الكل فازحه بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي بالضرورة او بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل
لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضا الاشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة او المقبحة وبجواز ان يامر الشارع
بما نهى عنه او نهى عما امر به في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرت ان ههنا جهة محسنة
او مقبحة ولكن لا يدركها عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معركة للآراء يستنى عليها

قولنا
ثم ان الحق في النزاع الثاني اه
اي الحسن والقبح بمعنى الممدوحية عند العقلاء
والمذمومية عندهم وبالجملة النافعية و
الضارية لوجوه واعتبارات في نفس الامر
ويدركها العقل واما الحسن بمعنى الخيرية في حقيقة الوجود
فهو ذاتي كيف والوجود خير بحيث لا
اختلاف الا في المفهوم والحيثية
واحد
منه

قولنا
مع الاعتبارات
وهذا كما ان المشخصات عوارض
للطبيعة النوعية لكنها ذاتية للشخص لان
الطبيعة النوعية تمام الذات
المشتركة لا المختصة
منه

وغير ذلك من الآيات الكثيرة وقوله تعالى انما هي اعمالكم ترد اليكم گر ز دستت رفت ایثار زکوة
میشود این جوی شیر آب نبات وقولهم بنفي السببية والمسببية وجري عادة الله باطل واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على
الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرائع ايضا كالبراهمة
وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح
والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول واما بالشرع فيدور
وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معاني الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة النقص
والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان يدركهما العقل عندهم ايضا والثالث
استحقاق الثواب والعقاب من الله في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة
فيجيبون عن الاول بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابلهما
بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع
واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة
الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية رجعت الى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم
من ان يكونا من قبل العقلاء او من قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فكون الاحسان
مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه
فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال او موافقة الغرض لزمكم الاعتراف
بعقليته بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة او البرهان
الصحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح
او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا
على ان منع جزم العقلاء بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى
الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التي
هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الاحكام
بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهي غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظري باعانة العقل العملي

قولنا كالبراهمة هم الذين يقولون بعدم وجوب البعثة على الله تعالى اذ في العقل كفاية عنها عندهم منه

قولنا وهذا المعنى محل النزاع اقول هذا ايضا عقلي اذ الملازمة ابدية العقلية متحققة بين العمل السيئ وسوء المآل وشر العاقبة كاكل مال اليتيم ظلما واكل النار باطنا كالعلاقة العقلية بين النهمة ووجع البطن او سوء الهضم او نحوهما من جهة الملازمة العقلية لا ينافي العقوبات الاخروية عدل الله تعالى ورحمته لانها لوازم الاعمال وكذا الابدية فيهما والخلود لانه لازم النيات والملكات ومن هذا الباب تجسم الاعمال وتصويرها بصور اخروية منه

قولنا من المقبولات العامة والمقبولات الخاصة كقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند منه

قولنا باعانة العقل العملي ولا بأس به كما لا يضر اعانة الحس في حكم العقل النظري ببداهة المحسوسات فان البديهي ما لا يتوقف على النظر والفكر لا ما لا يتوقف على احساس وتجربة ونحوهما منه

ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخلية لارادة الله سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم ورد ان القدرية مجوس هذه الامة الله سبحانه اعز واجل من ان يجري في ملكه شيء بغير ارادته كما ورد عن النبي صلعم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد حكي انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فرأى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء الامامية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه هو الماثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا لمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من فعله فلا يصدر باختياره فيلزم الجبر واجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافي وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق الارادة الجازمة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور ولهذا صح الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية الفاعل ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض آخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة معينة من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدء والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص

من غير

كثير من مسائل الكلام والاصول وعليها مدارها وهي قطب رحاها فليعذرني اخواني ان بسطت القول فيه قليل بسط يا رب النور والظلام بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل المبتدء بنور النور اذ هناك اطلق عليه تعالى بخلافه هنا وايضا ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو انسب بعقد فصل لبيان النور يا رب التحية والسلام كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك السلام ولك السلام واليك يعود السلام ولما قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال في موضع اخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالتحية والسلام من بعضنا على البعض ولما كان الخيرات بيديه فالتحية والسلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه وجودا والوجود خير محض ولابد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل احد فوجب ان يكون كل واحد سلاما على صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده وذاته سلاما ولهذا احد معاني قولنا سلام عليك ان السلام المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره يا رب القدرة في الانام رب الدار صاحبها اي يا صاحب القدرة التي في الخلايق اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من اوجد فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون فيه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد مثل امر الكسب بحال الحمل شيئا ويذهب بعض اخر يده تحت الشيء المحمول من غير ان يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب بل مجرد ان لم يحمل الحمال لحمل هو ولكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل مقارنا لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يصححون الثواب والعقاب وغيرهما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى وقدرته جبر محض وقد التزمه هو واصحابه وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري

الكلام في الجبر والتفويض

قولنا وقال القاضي ابو بكر الخ
ذات الفعل وجهة الخ وهو من الله تعالى اذ لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وجوب
الله والمراد بكونه طاعة ومعصية وجه
النفس مسنده وهو جهة النقص
والتحدد والتغير سيما
المعصية
منه



من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التي يكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالميته الله تع لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي ومنها ان الله تع ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه واحتجت المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اى متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظاهر واما المنقول فكقوله تع من عمل صالحا فلنفسه وقوله تع من يعمل سوء يجز به وقوله تع كل امرئ بما كسب رهين وقوله تع من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض بالايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تع كقوله تع الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تع كل من عند الله وهي ايضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم او جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو بمقتضى ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق بالخالق ومعية وجه الله ووجه النفس ونحو وجود المهية في الكلي الطبيعي اذ الايجاد فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فاللائق بحاله ان يعلم اولا انه كيف يكون وجود مبدئ الاثرين وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده وان كان هو تع لا نسبة له الى غيره بل الاشياء منتسبات اليه فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله تع هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه والنور الفعلي الذي استشرقت به سموات الارواح واراضي الاشباح واولو الاختيار والاستشعار وذوي الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال والا لزم تناهيه وتناهي الفعل والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعاكس من حدة فعدة وهو موجود غير مقيد الم تر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود او المهية او الاتصاف لا يخصصون بذلك ذوي الاختيار او غيرهم ولا ذواتهم

كلام في بيان الامر بين الامرين

قوله: بل الاشياء منتسبات اليه

لانه اذا نظر الى الاشياء فهي فقراء اليه ولا بد لها منه كما قال تع يا موسى انا بدك اللازم واذا طلعت شمس الحقيقة اضمحلت المجازات اضمحلال الظلال في سطوع الشمس وذوبان الثلج في حرارتها فاذا نظر الى احاطة الحقيقة لم يبق ما سواها حتى انتسبت اليه منه جل اله تع

وايضا لهم فان علة الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطي الوجود الا ما هو بري من كل الوجوه مما بالقوة وكل الاشياء سواسية الحضور في علمه تعالى وعلمه فعلي وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من صقع الربوبية والتقرر طرا من اقليم الالهية آفتاب وجود كرد اشراق نور او سر بسر گرفت آفاق وبهذا النظر قل كل من عند الله فاذا تقيد هذا الوجود المطلق عن الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة وتكثر بتكثر الموضوعات وتخصص باضافته الى الاعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كاحق نسبته الى الحق الاضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي اذ الحق وجود الكلي الطبيعي اعني الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية في نفسها عنهما وان كان بواسطة التشخص الذي هو نحو من الوجود لا وساطة في الثبوت بل وساطة في العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس فانه المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم للمهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التي هي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شائبة تجوز نعم لا نبالي باطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود ذو وجهين وجه الى الرب ووجه الى النفس وكذلك فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل والاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود الى الرب ووجهه الى النفس الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك وفي الحديث القدسي يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وانما كان هو اولى بحسناتك لا مختصا بها لانها بما هي مضافة اليك مثل السيئات لا تليق بجنابه اذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار وجهه النفسي ليس مستندا اليه تعالى كما يقول الاشعري حسنا كان او سيئا لانه نقص وهو متعال عن النقص فكون الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاستناد الحسنات اليه تعالى باعتبار اصل كونها حسنات وكنهها فللجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ اولى واما في السيئات فالعبد احق بالاستناد كما قال حكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين وانما جاء استنادها اليه تعالى على مرجوحية على ما هو مفاد صيغة التفضيل لان كونها سيئات بالحمل الاولي فقط وبالجملة بالنظر الاول الكل من عنده لا شريك له في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني ايضا استندت اليه

كلام
في وجود الكلي الطبيعي والمهية المطلقة

قولنا اذ الحق وجود الكلي الطبيعي

وهو عبارة اخرى للمهية الامكانية لكنه في مرتبة ذاتها لا كلية ولا جزئية ويعرضها الكلية في موطن الذهن كما كان لها الكلية في الاذهان العالية فتسميته بالكلي من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه كقوله تعالى اني اعصر خمرا او من باب تسمية الشيء باسم ما كان كقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم او مجرد اصطلاح وبالجملة اذا عبرنا بالتشخص والهوية عبرنا عن المعروض بالكلي الطبيعي واذا عبرنا بالوجود عبرنا عن المعروض بالمهية وبالعين الثابت

قولنا فللجمع

وهذا كالقمر اذا اضاء العالم فعند المطلع على الاوضاع السماوية الشمس اضاءت فلو قالت له انا اولى باضاءتك منك كان صوابا وكذا لو قالت انت اولى بالسمرة مني واذا الكتان فعند المطلع المذكور ليس من القمر بل منه

اذا اخذت باعتبار وجهها الى الرب لا اذا اخذت باعتبار وجهها الى انفسها بل الى انفسها فالوحدة قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوى يقول بمبدئين مستقلين ونحن ارجعنا النقص الى النقص والكمال الى الكمال فان المهية وان كانت موجودة لكن وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهى فانية فى الوجود كفناء الجنس فى الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقى وهو لا يتحقق الا بين متحصل ولا متحصل لا بين متحصلين وليس التركيب من المهية والوجود او من وجه الله ووجه النفس او ماشئت فسمه تركيبا من شئ وشئ بل من شئ وفئ اذ هنا شئ وتحقق الشئ وتحقق الشئ هو بدونه وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن الذوات ولم ياب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمول الكثرة والكل اسمائها لم ينثلم الوحدة الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض بمعنى انه تسخير محض فى عين كونه اختيارا محضا واختيار بحت فى عين كونه تسخيرا محضا كما قيل

از صفاى مى ولطافت جام | درهم آميخت رنگ جام ومدام
همه جامست ونيست گوئى مى | يا مدامست ونيست گوئى جام

وفى اشعار العارف الجامى س

باده نهان وجام نهان آمده پديد | درجام عكس باده درباده رنگ جام

رق الزجاج اه پايان اخر قد تقرر ان الذاتى لا يعلل والجعل التركيبى بين الشئ ونفسه وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات فى المجعولية واللامجعولية فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل جاعل ولا استعداد مادة كما فى حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير ذلك وهذا معنى ما قيل انه مضطر فى عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه فكون الانسان مختارا لا ينبغى ان يكون محل كلام بهذا وبما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش وبين الصعود الى المنارة والهوى عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على شاكلته ان الله خلق ادم على صورته فلو كان فيه تع اضطرار لوجد فى العالم ولما كان موتقف صرف الاختيار فالعالم كله مختار حتى الجمادات الشاعرات به المسبحات له فبطل قول الاشعرى بنفى الاختيار عن الانسان وايضا بطلان التفويض فلما مر من استناد الوجود المطلق والجهة النورانية من كل شئ الى الله تع وهو الوجود الحق وقد ثبت

سهو [illegible] صحيح

قولنا

فلما لم يضق دار الوجود اه

للوحدة فى الكثرة ومع بطلان شيئية المهية رأسا يلزم التعطيل ولم يكن مكان ولا قابلية للنقايص ولا مرحوم فلا رحمة

منه

قولنا

بمعنى انه تسخير محض اشارة الى تزييف طريق الاشاعرة بان لفظ الجبر ليس فى كتاب الله وسنة نبيه انما فيهما لفظ التسخير والقهر فهو القاهر فوق عباده وكل من المفارقات والمقارنات والبرزخيات مسخرات تحت قدرته وكما ان القوى والطبايع مقهورة له كذلك النفوس ولا تفاوت الا بالشعور وعدمه فجميع القوى الفعلية فواعل بالتسخير لا بالجبر والشعور لا يرفع التسخير

منه

قولنا

وقولهم الوجوب بالاختيار اه

اى هذا معنى قولهم بل يحققه اى وجوب الفعل بالاختيار والالة يحقق الاختيار لحصول الاختيار بالوجوب لثبوت الذاتى مقوما كان او لازما للمنبر الذاتى بالضرورة والامكان مناط الحاجة والضرورة مناط الغنى

منه



سابقا فی حواشی المبدأ والمعاد ان النمط الاعلی والمشرب الاصفی ان یقال ان لا اختیار باعتبار الوجه
الذی یلی النفس اذ هو القاهر فوق عباده انما الاختیار باعتبار الوجه الذی یلی الرب وافی العبد
من القاهر القادر المختار شیئاً العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة وفی انفسکم افلا تبصرون
ان قلت فلم العقاب ولم التکلیف قلت هما غیر معللین لان العقاب لازم الفعل کما مر واللازم غیر معلل
والتکلیف ثبت فی القضا فوقوعه حتم بل الکل لوازم اسمائه فی الحضرة الواحدیة وایضا التکلیف لیحصل
هذا النظر بعلم الیقین وعین الیقین وحق الیقین وینقطع السؤال والمقال وینکشف جلیة الحال ونحن نری
کثیرا من الناس یقولون اذ هو القاهر فوق عباده الکل من عنده فمن یکلف ومن یعاقب فلیقل له لو
کنت موقنا بقهره فوق عباده ناظرا نظر شهود ان الکل من عنده لماذا سئلت هذا فاعبد ربک
حتی یاتیک الیقین ونری من یسئل ویقول بمقتضی بعض القواعد والایات لا قدرة لنا
ولا اختیار فلیقل لهذا القائل یا ملونا علیک ولیوم الیه انک ان کنت من اهل الحق فاسلب الاختیار
عنک بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع ولیقرء قوله تعالی قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل
کان زهوقا ولینشد ما قیل بالفارسیة گر خرابم کنی ای عشق چنان کن باری که نباید دگرم منت تعمیر کشید
والا فسلبک الاختیار عنک واثباتک جبل انیتک لا یجدیک ولا یرفع التکلیف عنک کما تشتهی
نفسک الامارة بل هو تهافت فکان الوجود من الحق وللحق وانت تضیف الی نفسک وتقول وجودی
وملکه فلک القدرة والاختیار فاذا اردت ان تکون امینا للحق ولا تخونه ولا تبدیه وان یعود الودایع
فسلم الامانة لاهلها برمتها لا کما قال تعالی فی حق بعض الکفرة نؤمن ببعض ونکفر ببعض وبالجملة
ان اشتهیت ان تحسم عرق الفساد فانف من ارض وجودک انانیتک التی هی منبع الشین والعناد
فتستریح انت وغیرک ولعلک سمعت القصة المشهورة فیمن کان له ام زانیة وکان هو یجیء فیقتل
الزناة وهکذا کان دیدنه حتی قیل له ان تقتل هذه العجوزة المکارة وحدها فتستریح انت وهؤلاء
الشبان کان خیرا من قتل خلق کثیر فما دام انت انت فالاختیار اختیارک ولا تنف هذا الولد
عن نفسک فتجحد فلا تبق حتی تبقی ببقاء ادوم وتختار اختیارا اتم فاولک الاختیار واخرک الاختیار
وتبا وتعسا للقائلین بالاجبار والاضطرار ببیان آخر للامر بین الامرین ان ههنا نظرین نظر
استناد الکل الیه تعالی بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالی الذی یسقط به

قولنا
ونری من یسئل ویقول
الفرق بین هذا القول والقول الاول
لان الاول کان علی توحید الافعال و
هذا فی توحید الذات
منه

قولنا
ولعلک سمعت آه
دفعة قیل اقتل النفس الدنیة الجانیة
فقد کور الله زانیة
منه

قولنا
ببیان آخر
وههنا بیان آخر هو ان الفاعل الطبیعی
هو مبدء الحرکة والفاعل من باب الحرکات
والحرکة امر بین صرافة القوة ومحوضة الفعل
فمن حیث انها فعلیة من الله تعالی ومن حیث
انها قوة منا ومن حیث انها قصور فالعالی
للعالی والدانی للدانی
منه سلمه الله



النظر استناد بعض الموجودات الى بعض فليس بعضها اول الصوادر وبعضها ثانيها الى اخر العقول
العشرة بل كل من عند الله بل لا وجود لذي الاختيار فضلا عن اختياره ويحصل هذا النظر للفاني
في الله الباقي به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا كما قال المولوي درخدا گم شو كمال اينست وبس
گم شدن گم كن وصال اينست وبس فان توحيد الافعال بان لا يرى الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله
في اوايل السلوك ولا بد وان ينتهي التوحيد الايجادي الى التوحيد الوجودي وتوحيد الفعل الى توحيد
الذات فلا يرى في الوجود الا هو الا الى الله تصير الامور ففي الاول لا اله الا الله وفي
الثاني لا هو الا هو ونظر استنادها اليه بوسط او وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا او بشرط
شيء وهذا هو النظر التفصيلي الذي يثبت بهذا النظر تاثير وتاثر ولو كالتصحيح والاعداد لها وترتيب
في الصوادر فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثاني وهكذا على الترتيب المشهور وبهذا النظر الخلقي
للباقي ببقائه كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوز البرهاني العرفاني يثبت له ايجاد كذلك اذ الايجاد
فرع الوجود فوزانه وزانه وفي هذا المقام يصدر من العناية حسن النظام ابى الله ان يجري الامور
الا باسبابها ويثبت التكاليف والشرايع والنبوات اذ لا يسوغ هذه الامور في شريعة
العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة الى انفسهم فالمحقق المار على الصراط
المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر والطريقة الوسطى بين طرفي الافراط والتفريط
لا بد وان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين الوحدة والكثرة ولا ينبذ احدهما وراء ظهره
حتى لا يقع في ورطة نسبة النقايص اليه تعالى وسقوط التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب
الى غير ذلك من مفاسد قول الاشعري ولا في ورطة الشرك والثنوية والتفويض التي هي اعظم مفسدة
من الاولى اللازمة من قول المعتزلي وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس بمجبور
على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له
القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره
ويكون هو محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث
كونه محلا فان هذا القول جمع بين القولين وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين سلب
عنها كل من الطرفين فهو ذو حظ من المحذورين والاشاعرة ايضا ينسبون انفسهم الى القول

قولنا
جامعا بين الوحدة والكثرة
اي وحدة اصل الوجود وسنخه وكثرة مراتبه ودرجاته
لكن كثرة المراتب والشئون الذاتية لا تقدح
في وحدته الحقة ...
بطلب كام ... كسب جمعيت ...
والنظران كلاهما حق ولهما نفس ...
الا ترى ان زيدا فيه كثرة اعضاء بسيطة ومركبة
وكثرة مراتب ودرجات واطوار وصفات
فاذا نظرت اليه نظر عاشق والهه ... لا تلتفت
الى الكثرة عظامه واعصابه وشرايينه واوردته
او مراتب نفسه النامية والحيوانية والنطقية
والكلية الالهية ولطايفه السبع وغير ذلك
واذا نظرت اليه نظر مشرح شرح مزاياه
جائت الكثرة كم شئت ...

قولنا
بل بعضها باختياره اه
وهذا البعض كالسيئات والبعض الذي
بغير اختياره كالحسنات او الاول كالافعال التي
يعمل فيها روية والثاني كبعض الافعال العجيبة
يترتب عليها حكم غريبة ومصالح عظيمة كانه
كان بمسنح ...

بالبينية ولا عين منها ولا اثر وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذلكا فيقولون
ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والا لزم الشرك
ونفي التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا ولو بطريق الكسب المتقدم
ذكره والا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة وكان جبرا محضا وهم يتبرؤن عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع
جهم ابن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة
الله تع وانما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم
وقول جهم ابن صفوان لان هذا الكسب ان كان له مدخل في التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه اساسا
والا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسي في معنى البينية ان ارادة العبد
علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له والاشعري قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلي على
القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت
لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر
ليس معلولا له بل لكونها حادثة مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة
الحوادث اليه تع لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده بتوسط ارادة
لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال واجاب المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب
لا الجبر وقد مر ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار اذ في هذه الصورة يصدق ان العبد شاء وفعل ولا يقدح في
ذلك وجوب مشيته واختياره بعد ما دام بل الايجاب المنافي للاختيار ايجاب الفواعل بالطبع كايجاب
النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية او ايجاب مسبوق بمشية من غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله
كما هو مذهب الاشعري واما اذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختياري وان كان على سبيل الايجاب
والوجوب اذ المعتبر في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية في وجود
الفعل من العبد واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل لا الذي ان شاء شاء وان لم يشاء لم يشاء ولا الذي لم يجب فيه المشية او القدرة او الفعل بل
ولو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة احدية التعلق اذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشاء
لم يفعل كما في الواجب تع لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق في موضعه ولقد جرى

قوله وههنا اشكال الخ

قوله اذ المعتبر في الفعل الاختياري الخ

الى

الحق على لسان الامام الرازي مع اصراره على نصرة مذهب الاشعري فتلقى هذا الكلام منه بالقبول
جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات وصدر المتالهين قدس سره في الاسفار فقال في
المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت ان الشك في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر
والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب
اخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل
وجب ان يكون وجوبها الذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال
ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب استنادها الى
ذات الله تعالى وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقضاء الله وارادته فما الفائدة
في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذي اقتضى
القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع
فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال
فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما
من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية
كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب
الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول الوجوب
القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فح يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة
والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض
للالام في الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي
الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم
وجوب الاعطاء فاذن صدر هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير
الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر في الارادة وعدم كون الارادة
بالارادة مما لا ينبغي الكلام فيه قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد
ويختار ما يشاء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث

اشكال في المقام

قوله

اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر هذا لا يسمن ولا يغني من جوع ولا يرفع دغدغة الاضطرار عن قلوب اهل الحيرة فالصواب الرجوع الى ما سبق من التحقيق من ان الوجود وصفاته من القدرة والارادة والاختيار والايجاد والاثر غير الكون منسوبة الينا منسوبة الى الله تعالى ايضا بالعكس فالتكليف مشروط بهذه الصفات وهي حاصلة ولا اشكال

منه

قوله

لكن اصحاب هذا القول يقولون

فيه خلط بين الوجوب التكليفي والوجوب العقلي فان الواجب التكليفي معناه ما يذم تاركه والعقلي ما هو الضروري الوجود ومقابله الممكن والممتنع والاول معناه في الحق تعالى انه يجب عليه شيء بمعنى انه بحيث لو تركه لاعترض عليه العقلاء ولو كان ذلك الترك من عباده لاستحقوا الذم

منه

كلام من الشيخ في ان الارادة ليست بالارادة

لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده لزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه فلزم القول بان اختياره يقتضيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا ان كل كائن من خير او شر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث ويرتقي ذلك الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة على اطراد ونسق يكون دواعي الى القصد والتوجه عليه وهذا هو القدر الذي اوجب القضاء والقضاء هو العقل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه ينشعب المقدورات انتهى وقال في الهيات الشفا مبادي الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فله علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور يعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج كانت الارادة الجائزة الآنية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادته لفعله ومضطرة اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك لا الى نهاية له وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية

كلام من السيد الداماد في ان الارادة ليست بالارادة

فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وعلقته
في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة
المتأدية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون
انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة
المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتأكدة الاكيدة الاجماعية
المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه
باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق
الاجماعي اليه وكان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة
بالنسبة الى الارادة من غير تشوق آخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة الى ساير المراتب التي في مُنّة العقل (بضم الميم القوة) استطاعة ان يلتفت اليها بالذات
ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادة الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره
اقول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتب بين تلك الارادات
بالتقدم والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك
انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية فلذلك ما ان المسافة الاينية يستحيل ان تنحل الى متقدمات
ومتأخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها
المتقدمة والمتأخرة بالمكان وانما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة
الشخصية فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وسبيل الارادة
في ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان في هذا الحكم من ثدي واحد وتناغيهما القريحة العقلية في مهد واحد والبسط
التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان يرم انه يلزم حصول
الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من الانسان بالقياس الى الارادة فقد بزغ لك بطلان ذلك
وان يرم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة

الحقّة الربوبيّة فقد عرفت انّ ذلك هو الحقّ لا يحيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وانّه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها في سلسلة الصدور والاستناد
الى ارادة الفعّال الحقّ الواجب بالذات جلّ سلطانه وكيف يصحّ للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء
الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت الشي ففيه ما ذكره تلميذ صدر المتالهين في الاسفار امّا
اوّلا فلانّ التحليل العقلي للشئ الموجب لحكم العقل بانّ الخارج بالتحليل متقدّم على ذلك الشئ انّما يجرى
في امور لها جهة تعدّد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحدّ من الجنس
والفصل في الماهيّة البسيطة الوجود كالسواد مثلا فانّ للعقل ان يعتبر له بحسب جهة جزءً جنسيّا كاللونيّة
وجزءً فصليّا كالقابضيّة للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمها في ظرف التحليل على الماهيّة المحدودة بهما ثمّ بتقدم
فصله على جنسه مع انّ الكلّ موجود بوجود واحد وامّا في غيرها فالحكم بتعدّده وتفصيله الى ما يجرى مجرى الاجزاء له
ليس الّا ممّا يخترعه العقل من غير حالة باعثة ايّاه بحسب الامر في نفسه وامّا ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل
لها وبحسبهما اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا امتياز لها في الماهيّة ولا في اللوازم
ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضا قد تقرّر انّ اجزاء ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة لبعض
اذ لا اولويّة لبعض في ذاتها وامّا ثالثا فلانّ لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذّ عنها شئ منها ونطلب
انّ علّتها اىّ شئ فان كانت ارادة اخرى لزم كون شئ واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شئ واحد بعينه هو مجموع
الارادات وذلك محال وان كان شيئا اخر لزم الجبر في الارادة وهذا هو الحقّ فليعوّل عليه في دفع
الاشكال انتهى وفي بعضها كلام امّا الاوّل فلانّه منقوض بالواجب تعالى فانّ اعتبار العلم فيه مقدّم على
اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدّم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره وكما في
اسمائه الحسنى على ما وقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمّة الاسماء وبعضها امام الائمّة وامّا الثاني
فلانّ التماثل كالتضادّ من الاحوال الخارجيّة للموجودات الخارجيّة بحسب وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر
من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على انّ الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع
المتقابلين انّما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانيّة لا في مثل موضوع النفس كما صرّح في كتبه
وما ذكره من انّ افراد ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة لبعض منقوض بالوجود فانّه حقيقة واحدة مرتبة منه
علّة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه وان قيل لا بدّ من المغايرة بين العلّة والمعلول وهي


معقودة

[illegible] ولا جبر ولا تفويض [illegible] منه

[illegible]

قولنا
اذ لا اولويّة اه
وايضا لزم التشكيك في الماهيّة لتلك الطبيعة المعلولة وهي مع طبيعة العلّة متفقة فيكون العلّة ايضا معلولة لعلّة وهي العلّة ايضا معلولة اذ الذاتي لا يختلف ولا يتخلّف ولهذا قال بعض المشائيّة بتباين العلّة والمعلول لكن هذا الدليل مقدوح عندنا بكفاية التفاوت بالمراتب عن التباين وثبوت الاولويّة في الطبيعة المشككة لكونها ذات درجات متفاضلة
منه

قولنا
ائمّة الاسماء
وهي الحيّ العليم القدير المريد السميع البصير المتكلّم وهذه السبعة هي التي يعتقد المتكلّمون الكلّ منها فصلا باجتماع احكامه وامام الائمّة هو الله اسم الذات
منه

قولنا
لا في مثل موضوع النفس
الاضافة [illegible] وانما جاز اجتماع المتقابلين والمثلين فيها لانّها بسيطة والكلّ في وحدتها البسيط اذ ليست النفس كالجسم الابلق حتّى يكون السواد في موضع منه والبياض في اخر منه لتجرّدها سواء كان المجعولات منها او المعقولات منها
منه

مفقودة ههنا نقول يكفي المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلي فيها كما في علية الفصل للجنس مع اتحادهما جعلا ووجودا للحمل بينهما وكما في علية الصورة للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادي كما هو رأي السيد السند المدقق واما الثالث فلان الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع لا يكون ورائه شيئ بل كل جميع فرضت يكون ورائه ارادات اخر يكون علة لما بعدها غاية الامر انكم تقولون يلزم ذهاب السلسلة الى غير النهاية التزمنا لانه في الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف انها من الامور الانتزاعية التي لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالي حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما لا علة لها وهو باطل واما علتها ارادة اخرى من العبد وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد من نفسه ومعلوم بالوجدان انه ليس لنا الا حالة بسيطة اجمالية واما علتها ارادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الارادة نعم يصح ما ذكره السيد من اطلاق اللفظ اذ يصح ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها ولكن رضاء واحد وارادة واحدة من غير تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل هب ان افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق مبادي الافعال الشرية وهو من الله باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين ليس باقل محذورا من خلق نفس الافعال الشرية كما قيل بالفارسية كيرم ابليس اضلال كرد ابليس را بصفت اضلال كه آفريد قلنا قد تقرر عند الحكما ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فخلق مبادي الشرور بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة بالاضافة واللازم ليس مجعولا لا بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض سبحانك الخ

٢٨ يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاول يا اصدق الصادقين لانه محقق الحقايق ومذوت الذوات ومشيئ الاشياء هو اعلم بحقيقتها التي ما هو فيها لم هو لانه يعلمها من العلم بذاته التي هي علتها التامة والعلم التام بالمعلول انما يحصل من العلم التام بالعلة فهو اخبر بالواقع من كل شيئ فخبره عن كل شيئ اصدق وقوله احق لكونهما للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الاشياء على ما هي عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما اتم واشد وانور يا اطهر الطاهرين لكونه وجودا مجردا عن الماهية فضلا عن المادة العقلية او المادة الجسمانية والموضوع والمتعلق يا احسن الخالقين هذا الاسم ايضا من السمعيات التي تشبث بها المعتزلة على خلق الاعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت

قولنا
والعلم التام بالمعلول
المراد بالعلم التام بالمعلول العلم بماهيته وانيته

حقيقة الامر يا اسرع الحاسبين لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالآن والامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل الكل مقهورة لديه وجميع متفرقات شتى واحد فذلكتها عليه يا اسمع السامعين اذ يترتب على وجوده تعالى ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطي الكمال احق به وهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر فكما يحضر الاصوات لقوة من قواه وهي خبيرة بهذا لعالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء ودعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع الى سمعه وبصره لكونه حضوريا شهوديا لا ان سمعه وبصره يرجع الى علمه وانه حضور المسموعات والمبصرات لوجوده تعالى لا الجارحة منه لانتفائها عنه فوجود نبينا صلعم حيث كان يرى من خلفه فكان هو صلعم بحسب وجوده الجسماني البشري بصرا كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليدية هي بقدر العدسة او روح بخاري له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه واكبر فان الصغر والكبر لا يغير حال الشيء في الامكان والامتناع والفاعل عز شانه في كمال القدرة فبدنه البشري كان له خاصية الجليدية والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الالهي فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقد مر ان اخوان التجريد يشرق عليهم انوار منها ما يخطفون به ويعلقون في الهواء ويجذبون ويمشون الى السماء فما ظنك بمن هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال صلعم انا النذير العريان بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند اليه وهو صلعم مملو من نور الله وبهائه وسمعه وبصره ومظهر لجميع اسمائه وقائل من رانى فقد راى الله فجسده المطهر صار عين روح الله ونوره فما ورد من امثال هذه الكلمات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات بحار كماله ولمعة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف فهو يريد بارادة الله ويقدر بقدرة الله كما قال حسنة من حسناته قلعت باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسدانية وفي اشعار الجامي

از وجود خود چو نی گشتم تهی … نیست از غیر خدایم آگهی

وللطافة جسده بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج الى مقام قاب قوسين او ادنى في لحظة ورجع ونعم ما قال ابو نواس

ثقلت زجاجات اتتنا فرغا … حتى اذا ملئت بصرف الراح
خفت فكادت تستطير بما حوت … ان الجسوم تخف بالارواح

يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه والسالك اذا تحقق بمعنى هذين الاسمين جعل سمته التادب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض في الملا وفي الخلا ولا يشتغل

و

كلام
في سمع الله تعالى وبصره

و

كلام
في رؤية النبي صلعم من خلفه

قولنا

وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الالهي لما تكلمنا في رؤية نبينا من خلفه بطريق الخطابة اولا تكلمنا هاهنا بطريق البرهان اذ قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والبرهان انه صلعم روح وعقل بل هو العقل الكلي وشيئية الشيء بصورته اي بما به الشيء بالفعل وتمامه للنفس الغاية صورة الصور والعقل ليس له جهة ولا اجزاء وضعية ولا انقطاع بل كله عين بصر واذن واعية لعين الله واذنه ونعم ما قيل

از بس که بسا که صورت زد
قصد صورت کرد
بر الله زد

منه

قولنا

كما قال انا النذير العريان اي المجرد الحقيقي لتجرد العقل الكلي لانه صلعم بروحانيته هو العقل الكلي ومعلوم انه ليس المراد به العريانية الصورية

منه

بالمعاصی والملاهی بل بالمباحات لانه یعلم شهودا قربة وانه علی کل شیٔ شهید وبالکل محیط وفی الحدیث
اعبد الله کانک تراه فان لم تره فانه یراک الا تری ان بعض عبید ابناء الدنیا لو قعد بالاکل
ویشرب وینکح وهو یعلم انه بمرئی من سیده ومسمع لکان ملوما عند الناس فما ظنک بسید السادات ومولی
الموالی والی هذا اشار صاحب السبحة بقوله

در مقامی که کنی قصد گناه ... گر کند کودکی از دور نگاه
شرم داری ز گنه در گذری ... پرده عصمت خود در اندری
شرم بادت که خداوند جهان ... که بود واقف اسرار نهان
بر تو باشد نظرش بیگه وگاه ... تو کنی در نظرش قصد گناه

یا اشفع الشافعین من الانبیاء والاولیاء والملائکة والمؤمنین وقد ورد ان المؤمنین
من یشفع عددا کثیرا فی الکثرة مثل قبیلة ربیعة وقبیله مضر **یا اکرم الاکرمین**
بین صیغتی التفضیل منافرق اذ ما یطلق علی غیره تعالی یستدعی مفضلا ومفضلا علیه وان یکون للمفضل علیه
شیٔ بالاستقلال من المعنی الذی بنی منه صیغة التفضیل وللمفضل مثله مع زیادة بخلاف ما یطلق
علیه تعالی فلا یستدعی ذلک بل المفضل علیه وجمیع ما له من الکمالات والخیرات عکوس واظلة له فتفضیل
الحق علی شیٔ کتفضیل الشیٔ علی فیئه بما هو فیئه لا کتفضیل الشیٔ علی الشیٔ فانه الشیٔ بحقیقة الشیٔیة
وقس علیه ما مر وما یاتی من نظایره من الاسماء الحسنی سبحانک الخ ۲۸۰ **یا عماد من لا عماد له**
یا سند من لا سند له ای معتمد من لا معتمد له **یا ذخر من لا ذخر له** الذخر بالضم الذخیرة
طوبی لمن لا ذخیرة له وهو ذخر له فانه کنز الفقراء من کان لله کان الله له گر گدای او شوی شاهت کند
گر نه آگاه آگاهت کند یعنی لیعرفک شهودا انه ذخیرة خزانة قلبک واذا کنت واجد القلبک
کنت واجداله لا کالذین نسوا الله فانساهم انفسهم واذا کنت واجداله کنت واجدا للکل
لانه مالک الملک وان من شیٔ الا عندنا خزائنه وقد قلت بالفارسیة کالای دارائی کل
جز در بساط فقر نیست پیوند باشد باخدا درویش از خود رسته را قد ورد ان موسی ع
حینا من احیان مکالمته مع الله قال یا رب ان لی فی کشکول الفقر ما لیس فی خزانة
سلطنتک فقال ما هو یا موسی قال انت لی موجود وملکک لک مفقود صدق کلیم الله
یا حرز من لا حرز له الحرز بالکسر العوذة والموضع الحصین فهو تعالی وان کان حرز من لم حرز له
الا انه بالوسایط کالعوذات والتمایم بخلاف من لا یری واسطة ووسیلة ولا یثبت وجودا

قولنا
واذا کنت واجدا لقلبک آه
لانه قصر مشید من عرش محیط فی عظمته العرش
بحیث ذرة العرش لان الله تعالی خلق آدم
علی صورته ومن عرف نفسه فقد
عرف ربه
منه

[illegible]

وايجاد الشيء فانه بذاته المقدسة حرزله ولايكل امره الى غيره يا غياث من لا غياث له
يا فخر من لا فخر له واي فخر يوازي هذا الفخر يا عز من لا عز له واي عز كان في هذا العز
وقد جرى على لسان القلم حين ما رسم فتبا للعبد لم تكن عزه فما سوا الله سوى في الذل انكشف الغطا
فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء يا معين من لا معين له يا انيس من لا
انيس له يا امان من لا امان له سبحانك الخ ٤٩ اللهم اني اسئلك باسمك يا عاصم
من البليات والزلات يا قائم بذاته المقدسة لا بمهية او بمادة او موضوع كما في الممكنات يا دائم
ديمومة سرمدية محيطة بالدهرية والزمانية يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم
ارزاق الموجودات بالعدل يا قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحيوة التي هي الوجود المنبسط
على كل شيء والروح الساري في كل شيء كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان وهياكل المهيات
كل آن بل هذا القبض عين هذا البسط كما ان النفخة التي تشعل النار تطفئها وكما ان الشمس التي تنشأ
الظل هي مفنيه كما قال تو افتاب منيري وبغربي سايه ز افتاب بود سايه را وجود هلاك
فهذا الوجود الساري بسط الروح على الاشياء وافاضة الحيوة عليها وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة
وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض
ورود شيء في قلب العارف من الله تعالى فيه اشارة الى تقصير واستحقاق تاديب على التقصير والبسط ورود
شيء في قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط لا يدري صاحبهما سببهما ونسبتهما
الى الهيبة والانس نسبة النقص الى التمام لكون الوارد من الله في الهيبة اشد تهديدا من القبض والوارد
منه في الانس اكثر ترحيبا من البسط ونسبتهما الى الخوف والرجا بعكس ذلك فانهما في مقام القلب
وما فوقه والخوف والرجا في مقام النفس وزجهما في النهايات قبض الحق رسم العبد وبسط العبد بهجة
الجمال المطلق وشهوده في الكل سبحانك الخ ٥٠ يا عاصم من استعصمه بل من لم يستعصمه
كما في الدعا يا من يعطي من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة لكنه عاصمه
في المظاهر واما من استعصمه شهودا فهو عاصمه وقس عليه نظائره يا راحم من استرحمه
يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من استحفظه يا مكرم
من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من استصرخه يا معين

كط

قولنا
فان جميع ما سواه كسراب
كون المهيات سرابا واضح واما جنبة
تع المهية من الوجود فلنا الا ضافة لما السراب
سراب للنور الاضافة حكمهما حكم الطرف كما
لان الوجود مضاف الى الله تعالى اضافة اشراقية
نور وحقيقة بحقيقة الحقائق
وحقيته
منه

قولنا
ونسبتهما الخ
فانهما في مقام اللطيفة القلبية
والروحية والهيبة والانس في مقام اللطيفة
السرية والخفوية والخوف والرجا في
مقام اللطيفة النفسية وهذان يتعلقان
بالامور المتوقعة في الاستقبال
والقبض والبسط بما
في الحال
منه

من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك الخ ٣١ يا عزيزا لا يضام الضيم الظلم يا لطيفا لا يرام من اللطافة والروم القصد اى لا يمكن ان يقصد كنه ذاته لانه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها يا قيوما لا ينام القيوم مبالغة فى القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه كما ان لكل مهية مقوما لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو من الثبوت والاثبات لها وهى خلو عنه ليست هى كذلك لكل وجود مقوم وجودى لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجا عنه وان ليس داخلا فيه ايضا وهو الوجود الاضافى الاشراقى الذى ينطوى فيه ظهور كل وجود مقيد وهو القيومية الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية فهى تقويم الوجود الحق الحقيقى للوجود الحق المخلوق به واما اقامته فبالنسبة الى المهيات وحقيقة النوم ستعرفها انشاء الله يا دائما لا يفوت يا حيا لا يموت بيان حقيقة الحيوة سيجيئ فى الفصل الاتى لان جميع اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة لان هذا من الاسماء المركبة وحى وقيوم من الاسماء البسيطة والبساطة قبل التركيب فنسيان الحيوة فى ذيل شرحه هناك اليق يا ملكا لا يزول يا باقيا لا يفنى يا عالما لا يجهل يا صمدا لا يطعم فى القاموس بعد ما فسر الصمد بالسكون بالقصد غير قال وبالتحريك السيد لانه يقصد الدائم والرفيع ومصمت لا جوف له والرجل لا يعطش ولا يجوع فى الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين الاخرين بتجريد ما هنا اعنى فى هذا الاسم المركب الذى هو صمد لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجدا للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذى لا جوف له تعالى عن الشبيه والنظير علوا كبيرا فهو بخلاف الممكن الذى هو الاجوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال فى مرتبة ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدسا عظيما يا قويا لا يضعف سبحانك الخ ٣٢ اللهم انى اسئلك باسمك يا احد يا واحد لاحدية البساطة وانتفاء الجزء عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية مطلقا عموم من وجه لتصادقهما فى الحق البسيط المحض الوتر وفى العقول سيما على التحقيق وكذا فى النوع البسيط الذى هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث انها عندهم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الافلاك

كلام فى قيوميته تعالى

قوله

ولكن ليس داخلا فيه

ليس فى الاشياء بوالج ولا عنها بخارج والمقوم بمعنى ما ليس بخارج هاهنا فى اصطلاحاتهم ايضا وكيف يكون داخلا ويلزم استقلال الجزء الاخر اللازم من التضايف اذ انها الناس اتم الفقراء الى الله ولله هو الغنى وتحديد نوره ووجهه الكاشف عن تحديد نور الانوار ولا احد له ومن حده فقد عده منه

قوله

وهو القيومية الفعلية

واما القيومية الاضافية فهى العنوانية ومفهوم زايد عليهما منه

قوله

واما اقامته اه

فان كل مهية قائمة بوجه خاص من الوجود الخاصة [illegible]

كلام فى احديته وواحديته

قوله

[illegible]

فلا شريك لهما من نوعهما وهى بسيطة حيث ان جنسهما مضمن فى فصلهما وفصلهما مضمن فى جنسهما وان كان لهما شريك فى جنسهما وجودها وكان لهما اجزاء عقلية كجوهر مستعد وماهية ووجود وتفارق الاحدية من الواحدية فى النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من الماهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة من الماهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء العقلية ايضا عنها وتفارق الواحدية من الاحدية فى الاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها نوعها منحصر فى شخص ولا شريك لها فى نوعها وان كان لها شريك فى جنسها كما مر ولو اعتبر النفى بالكلية كان تنا من الصفات المختصة به تعالى اذ ما من موجود الا وله شريك فى الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثانى له فى الوجود ولا فى توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبى له ماهية ووجود ووجه الى الرب ووجه الى النفس بخلافه تعالى فان ماهيته انيته اذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب الاول اعنى نفى التركيب من الاجزاء مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد الثانى هو الاجزاء العقلية التحليلية والاول قسمان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة فى الوضع فهى الاجزاء المقدارية واما غير متباينة فى الوضع فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة وبعد تمهيد هذا نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد قدس سره فى التقديسات فانه بعد تاصيل اصلين احدهما ان الواجبين لو فرضا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقايق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس ليس يستحق ان يفيد تحصلا نوعيا وتحصل ذاتا احدية بل ربما يستوجب تصنفا وتحصل هوية تشخصية افاد انه اذا كانت له اجزاء عقلية او عينية فهى اما باسرها جايزات الماهية هالكات الحقيقة فى حيز نفس الذات او باسرها متقومات واجبات بالذات او متشابكة من الجايز بالماهية والواجب بالذات فالاول كانه غريزى الاستحالة فطرى البطلان افكيف يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة ويتحصل الغنى المطلق والفعلية المحضة من الفاقرات البحتة والهالكات السارجة والثانى مستبين الفساد بما دريت ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهى ذوات متباينة متفارقة ومتفقة فى الوجود مصاحبة اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف يتاحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات فلننظر فى بساطته والثالث تضام الحقايق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن سائر

قولنا لا لعلاقة ذاتية لزومية

لان المتلازمين اما ان يكون احدهما علة والاخر معلولا فلا يكون ما هو المعلول واجبا بالذات واما ان يكونا معلولا ثالث فلا يكون شئ منهما واجبا فلا اثنينية و... احد منهما فكل من الواجبين ذات مستقلة لا تعلق له بالاخر فكل منهما واجب بسيط والمجموع لا وجود له على حدة واذ برهن على التوحيد فواحد منهما واجب حق بسيط

منه سلمه الله

باعداها بتمام المهية هو غير محصل للحقيقة ولا مجد للتاحد فى المقولات المتباينة مع اتفاقها فى طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلحم الجائز الباطل بالواجب الحق ويعقل ان يلتئم ويتاحد الحق المحض من ازدواج الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز خارج عنه فاقر اليه الشئ وهذا الاسلوب كما قال وان عم الاجزاء بقبائلها الا انه غنى عما نفينا الاجزاء المحمولة لاحاجة بنا الى نفى الاجزاء المعنوية الوجودية اذ كل بسيط فى التصور بسيط فى الخارج ولاعكس وايضا نقول من الخواص الثلثة للجزء المتقررة فى الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على الكل فلو كان للواجب تعالى اجزاء كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع او بالمهية ولزم احتياجه اليها فى الوجود او فى التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا نفى للاجزاء مطلقا فما فى الشوارق للمحقق اللاهيجى من تخصيص هذا الوجه بنفى الاجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج فى الوجود لا فى القوام وان نفى الاجزاء العقلية يستلزم نفى المهية عنه تعالى فلا ضير ان لا يبرهن عليه لا وجه له فان الاحتياج فى قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج فى خارج الذات فهذا منه زه غريب مع ان تقرر المهية عنده مقدم على تقرر الوجود تقدما بالمهية وايضا قد ثبت انه تعالى وجود صرف الوجود بسيط ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوما اذ الفصل كالعلة المفيدة لتحصل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية لا لمعطى ذاته وقوامه فانه عرض خاص له كما قرر جميع ذلك فى محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمته الحنابلة تعالى عن ذلك وقد ذكرنا فى ذيل شرح اسم ذى القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المادة العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق والمادة الجسمية ويعلم من ذلك نفى الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق الجسم ولو كان له اجزاء مقدارية وقد ثبت انها المتوافقة والموافقة للكل فى الحد والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادى الاجسام اجزاء اصغارا اصلية تتجزى وهما لا فكا كما هو مذهب ذيمقراطيس الطبيعى فاما هى ممكنات او واجبات او متشابكة فعلى الاول يبطل تشابه الكل والجزء فى الحقيقة وعلى الثانى يكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية فى المتصلات وعلى الثالث يعود المحذور مع ارتفاع تشابه الاجزاء بعضها لبعض فى الحقيقة واما بيان المطلب الثانى اعنى نفى الشريك عنه تعالى وهو اهم المطالب فقد استدل فى المشهور بانه لو تعدد الواجب لذاته فلابد من امتياز كل منهما عن الآخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود

قولنا
من الخواص الثلث للجزء
احدها التقدم على الكل وثانيتها كونه بين الثبوت للكل وثالثها الاحتياج بين الاجزاء ليؤدى الى التركيب الا الوحدة كما من لزم تضام الحقايق المتباينة لا يوجب التوحد
منه

قولنا
فهذا منه زه غريب
فان المهية عنده اصيلة والوجود عنده اعتبارى لكن يقول باعتبارية الوجود قوله بكونه تعالى وجودا صرفا لا يستقيم اذ الشئ الموجود اما وجود واما مهية واذ لا فرد للوجود حيث لا الاعتبارى ما لا يحاذيه شئ فى الخارج بقى المهية فاطلاق الوجود عليه مجرد تسمية بلا مصداق ولهذا اعترض صدر المتالهين على الشيخ الاشراقى بان قوله باصالة المهية وقوله بان النفوس الناطقة وما فوقها من المجرد وجود محض لا مهية لها تهافت فينبغى للمحقق اللاهيجى ومن سبقه على اعتبارية الوجود لكن المحذور اللازم على فرض التركيب هو الاحتياج فى القوام
منه

قولنا
لان المقدار من لواحق الجسم
اى اللواحق الغير المتاخرة فى الوجود فيصدق على الجسم المثالى المجرد عن المادة دون المقدار وهو مع مقداره موجود بوجود واحد وهو تعالى منزه عن الجميع
منه

قولنا
فيكون مفهوم وجوب الوجود
لانه معنى واحد وحقيقة الواجبين فرضت مختلفة وغير المختلف غير المختلف فيكون وجوب الذاتى خارجا عنهما معللا بالغير فلم يكونا واجبى الوجود بالذات هف
منه

محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلل وقد بيّن بطلان هذا واما ان يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب محتاج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما فذلك الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعيين ايضا واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعني الوجود المتاكد عارضا لهما وقد تبيّن بطلانه واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار في التعين الى الغير وكل مفتقر الى غيره في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان التعين اما عين الوجود او مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى ابن كمونة وهي ان براهين التوحيد بناؤها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين قويين واجبين بالذات هو حقيقة الوجوب بالذات وان حقيقة الوجوب الذاتي لمفهومه واحدة والعقل لا يابى باول نظره ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات البسيطة ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد س في القبسات وهذا الاعضال معزى على السن هؤلاء المحدثة الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة وليس اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كالعاقبين قد وكدوا الفصية عنه وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة بان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون **اقول** هذا منقوض بهيئة الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب اذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما **اقول** كانه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان الشيء ليس لما يحاذيه بخصوصه في الكم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقا لحصول شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجوبية وجهة اخرى امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتألهين س في السفر الاول من الاسفار واجاب ايضا في المبدء والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة منه الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة بما هي متخالفة وظني ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن

كلام في دفع شبهة ابن كمونة

قولنا كما في حمل العرض اي كحمل العرض المطلق عرضيا للمقولات فلانه لو كان ذاتيا كان جنسا عاليا فلم تكن المقولات اجناسا عوالي ثم كيف يكون جنسا والعرض من العرضي وعرضي المقولات للموضوعات بعد تمامها وتقومها في ذاتياتها فهو تعبير عن نسبتها الى موضوعاتها بل عن وجودها للنزوم وجود الاعراض في نفسها وجودها لموضوعاتها والوجود خارج عن المهية كيف وهو حيثية اللااعدم والمهية حيثية عدم الابا عن الوجود والعدم واما كون العرض غير محمول بالضميمة فلان النسبة الى الموضوع ليست ضميمة في المقولات وان كان تعبيرا عن وجودها فمعلوم ان الوجود ليس امرا ينضم الى المهية

الامراض المتغيرة لها عن استقامتها بحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة
فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها
متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من حيث عوارضهما المختلفة
المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من
جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما
بالبياض او كانت متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها
الى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى
الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالامكان لاشتراكها
في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما ما سوى اشباه تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها
بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب
مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر آخر فلا بد هناك من مابه الاتفاق ومابه الاختلاف الذاتيين فيها
فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود
على اسلوب المتأخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم
الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود
الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على
ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد والانواع
فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تأمل ثم ذكر الجواب اقول هذه الشبهة قوية الورود ايضا
على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول
من المشائين بان الوجود حقايق متباينة بناء على ظواهر اقوالهم وقوة ورودها على اسلوب اهل الاعتبار لاجل
ان للماهيات حيثية ذواتها حيثية التكثر والتخالف بحيث يسري الى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر
الموضوعات ويتخالف بتخالفها ووجه قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بماهيتين بسيطتين مختلفتين
بتمام الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن اصل الشبهة ان يقال من راس لو كان هناك
واجبان فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بذاتها

بان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون احدهما علة والاخر
معلولا واما ان يكون جزء لهما فيكونان مركبين واما ان يكون خارجا عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول بالضميمة
فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زايدا على ذاتهما واما ان يكون بمعنى الخارج
المحمول فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد تبين بطلانه وقس عليه صور
الاختلاف بالعفية والدخول والعروض بل ان سئلت الحق فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد الا
واحدا اذ لو كان اثنين فخصوصية احدهما ان كانت شرطا في انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الاخر
وحمله عليه والا فالقدر المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة واني قد كتبت في سالف الزمان
في حواشي الاسفار عند قول مصنفه في السفر الاول ان جميع الوجودات الامكانية والانيات الارتباطية
المتعلقة اعتبارات وشئون للوجود الواجبي واشعة وظلال للنور القيومي الخ ما يؤيد المطلبين وهو ان
بيان ذلك على وجه يذعن به كل من سلمت فطرته عن العصبية والعناد ولم ارد الخوض من البيان لغيري
ان الحقيقة الواحدة لا تتعدد افرادها الا بان يتخلل شئ من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان بين
افراده فاذا فرضنا ان يكون كل شئ مصداقا للمصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح ايضا
مصباحا كان الكل شيئا واحدا بلا تعدد اصلا ولا يقدح العظمة في كونه واحدا اذ العظمة ايضا شئ والغرض ان كل
شئ مصداق للمصباح وان كانت في المتكلمات غيرها فان الكلم غير المتكلم فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في
الزجاجة الحقيقية التي هي في المشكاة الحقيقية المشار اليها في اية النور وفي الحقيقة كلها مصابيح لان الزجاج
والمشكاة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقي هو كلمة كن لانها الظاهر بذاتها المظهرة
لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهو من اضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السموات والارض فلما لم يتخلل بين
كلمة من كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن ويكون متحققة بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن ويكون لاتحادهما وكون
التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بالشئ المشترك بين المشية والمشيء وجوده فلم يتحقق
لها افراد ولا اجزاء والحاصل ان كل شئ يتعدد يتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل
الغير بين افراده لم يتعدد ونجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افرادها فالتعدد الافرادي الذي
ترائى انما هو بين افراد يكون لا في كلمة كن فهي كلمة واحدة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولا في الشئ المشترك
ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصي ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك واني وان تكلمت في كلمة

كلام في التوحيد الحقيقي للاخصين

قولنا فهكذا في المصباح الحقيقي

وهو عالم المجردات والزجاجة هي الصور المثالية والمشكوة هي الصور الطبيعية وهذا اذا لوحظتا بالاضافة واما اذا لوحظتا في ذاتهما الوجهية فهما نور كعالم التجرد والله نور كل نور بهر اشراقه
منه

قولنا فالتعدد الافرادي الذي ترائى اه

وهذا كما قلنا في موضع آخر لان الزوال والتغير والعدم والتجزية والفساد ونحو ذلك انما يتطرق الى المواد والمهيات لا الى الوجه بما هو وجه فالمولود الكائن مثلا زائل ومتغير اه وكذا الوضع الفلكي يزول ويتغير ويعدم والكم يتجزى والوجه ايما كان لا يزول ولا يتغير ولا يعدم كيف وحيثية الوجه حيثية الاباء عن العدم والمقابل لا يقبل المقابل فالمهية قابلة للعدم كما ان البياض لا يقبل السواد والجسم يقبلهما على التعاقب والوصل لا يقبل الفصل بل الهيولى

لكن المتفطن يرتقي منها الى المطلوب وان اشتبه على بعض الاذهان العامية ان هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم كون الخلاء باطلا يتم المطلوب لعدم انحصار الشئ في الجسم فما تصنع بالانوار والظلمات والكيفيات من المسموعات والملموسات وغيرها من كائنات الجو على ان الخلاء ليس لاشيا قال الشيخ الرئيس في السماع الطبيعي من الشفا الصفات التي يصفون بها الخلاء توجب ان يكون الخلاء شيئا موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون له قوة فعالة فان اللاشئ لا يجوز ان يكون بين شيئين اقل او اكثر والخلاء قد يكون بين جسمين اقل او اكثر فان الخلاء المتقدر بين السماء والارض اكثر من المتحصل بين بلدين في الارض بل له اليه نسبة ما بل وكل منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا يحمل البتة على اللاشئ الصرف لانه لا يقبل هذه الخواص وهذه الخواص هذا انها للكم وبتوسط الكم ما يكون لغيره ثم ان الفرق بين الاحدية والواحدية على اصطلاح العرفاء الكاملين ان الاحدية مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه ويقال لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وهذا الاصطلاح ماخوذ من الحديث النبوي حيث سئل صلى الله عليه وآله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه المرتبة هي حقيقة الحقايق وغيب الغيوب والتجلي الذاتي اعني تجلي الذات للذات والواحدية اعتبار الذات من حيث نشو الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين الاول والافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى والطامة الكبرى ومجلى الذات الاحدية وهو اول المجالي فان مرتبة الاحدية التي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشئ اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا وما عداها كلها مجال باطنة او ظاهرة ولذا تداولت على السنتهم المجالي الخمسة والمراتب الست والى هاتين المرتبتين اشير في حديث كميل بقوله عليه السلام الحقيقة هتك الستر لصفة التوحيد ولما كان الحديث شريفا عالي الشرافة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان اذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول سئل كميل ابن زياد عن علي عليه السلام ما الحقيقة فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل فقال ولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سائلا فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفي الحديث ان لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات

قوله المجالي الخمسة

هي عالم الاسرار الملزومة للاعيان الثابتة ويقال لها المرتبة الواحدية وعالم الجبروت وعالم الملكوت الاعلى اعني النفوس الكلية وهي الارواح المتعلقة بالصور كما ان عالم الجبروت هو العقول الكلية وهي الارواح المرسلة ثم عالم المثال هو الملكوت الاسفل ثم عالم الناسوت والمراتب الست هي هذه الخمسة مع المرتبة الاحدية

منه

كلام في سؤال كميل عن الحقيقة

وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتية وان يراد بها الانوار الفعلية من
الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله
من غير اشارة اشارة الى مقام الفناء والفناء عن الفناء اذ ما دمت باقيا بانيتك تشير اليه فقد خليت نفسك
عنه وصيرته محدودا فان من قال على مه فقد اخلى منه وقد ذكرنا في برهان علمه تخلل الغير ان المشير والاشارة
وغيرهما كلها كلماته ولذا قال الشيخ الشبلي من اشار الى التوحيد باشارة فهو زنديق وقال الشيخ
عبد الله الانصاري قدس سره ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد وقيل تا يكسر موز خويشتن آگاهى كردم زنى از راه فنا گمراهى
تا بود يكذره از هستى بجاى كفر باشد گر نهى در عشق پاى گر همه عالم ثواب تو بود
تا تو باشى آن عذاب تو بود تا تو با خويشى عدد بينى همه چون شوى فانى احد بينى همه
وهذه الابيات الثلثة من الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى قدس سره ولما لم يتعرض لمقابل البيت
الثانى هنا قلت مقتبسا من كلامه گر ترا باشد ثواب عالمى تا تو باشى آن نيرزد درهمى
باز اگر تو يكجهان دارى گناه نيست باك ار بيخودى از راه انما الماثور في النص الجلى
لا يضر السيئ حب على فقال زدنى بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم
وجه النفس من كل شيء وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكماء
منقسمة الى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب اليمين والثالثة لاصحاب
الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انما هي الامور المحدودة الداثرة الزائلة ومطلوبات
اصحاب اليمين وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقية الا انها دائمة باقية واما
مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذى هو دار اليقين بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب
الغيم والسكر وترك الصبى والباطل كذا في القاموس ففي التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذى هو المهية
والعين الثابتة والوجه الذى للوجود اليها غيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل
الا كل شيء ما خلا الله باطل وسكر وصبى كما قال صحا القلب عن سلمى واقصر باطله
وعرى افراس الصبى ورواحله فقال زدنى بيانا قال عليه السلام هتك الستر وغلبة السر الستر

قولنا
وقال الشيخ عبد الله الانصارى قدس سره
ما قوله توحيده اياه توحيده كذا توحيدا
بقوة وقدرة وليس مستعار منه
كتوحيد ذاته
منه

قولنا
لا يضر السيئ حب على البتة
تصدق بانتفاء الموضوع اى لا يصدر
عنه السيئ بل اذا تجاوز في المحبة له عن التعلق
الى مقام التخلق والتحقق صار مظهر العصمة
في العلم والعمل بحسبه ويجوز ان يكون المعنى
او فرض السيئ لا يضر والمصراع مضمون قوله
حب على حسنة لا يضر معها
سيئة
منه

عند العرفاء الشامخين كل ما يحجبك عما يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والمهر
كما مرّ عند شرح اسم عالم السر والخفيات هو ما يخص كل شئ من الحق وسر الحقيقة ما لا يفشي من حقيقة الحق
فى كل شئ فقال زدني بيانا قال ؏ جذب الاحدية لصفة التوحيد قد عرفت معنى الاحدية
والواحدية المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام فى الصفة صلة للجذب يعني ان الحقيقة ان يتجلى نور الاحدية ويرفع
حجب كثرة الاسماء التى فى مقام الواحدية فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدني بيانا قال ؏ نور
يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره المراد بالنور هو النور الفعلي الذى
استشرقت به السموات والارض وهو الفيض المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل
الماهيات وبالتوحيد حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكويني كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وفى
الحديث الذى قدم التوحيد الحق هو الله وفى حديث اخر التوحيد ظاهره فى باطنه وباطنه
فى ظاهره الحديث واشار بالجملة الثانية الى خفائه من فرط ظهوره فلاحت عند العقول والاذهان آثاره
وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة فى الكثرة والفقرة التى قبلها اعني قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة فى الوحدة وايضا هذه اشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات
وتلك اشارة الى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدني بيانا قال ؏ اطف السراج فقد
طلع الصبح يعني اطف سراج عقلك اى تفحصه وتفتيشه فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء
الى ان اظهار البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحق المبين يبين البيان كما مر فى اسم نعم البرهان ونعم ما
قيل
زهى نادان كه او خورشيد تابان ... بنور شمع جويد در بيابان
علم چون گر فرازد شاه فرخار ... چراغ آنجا نمايد چون شب تار
ولذا اوثق الدلايل واشرفها هو الاستدلال بالوجود عليه كما هو
طريقة الحكماء الالهيين لان الامكان والحدوث والحركة التى فى الطرق الاخرى من الاسماء السوى والصفات
الخلقية والحق واسمائه اظهر من كل شئ اذ الكل به ومنه وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو فى وجوده مفتقر اليه
يا شاهد يشاهد ذاته بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم يا ماجد يا حامد يا راشد يا باعث فى البرزخ يا وارث فى
القيمة الكبرى يا ضار يا نافع ومظاهرهما الادوية والاغذية الضارة والنافعة ومضرة لاهل
الخذلان لا لاهل التوفيق لان كاملهم لا يرون مضرة كما مر فى اسم كاشف البلايا من دونهم من اصحاب

قولنا
يعني ان الحقيقة ان يتجلى
فان السالك فى ابتداء الامر يرى الاشياء ثم مظاهر
الصفات والاسماء لله تعالى وهذا ديدنه الى ان
يبلغ الى مقام لا يرى المظاهر والمرائى بل تقبض
الاسماء الحسنى فكان يرى فى الحيوان اسماء الرفيع
من السميع البصير المدرك الخبير وفى الفلك
الرفيع الدائم القاضي للحاجات وثانيا يصير
بحيث لا يرى الحيوان والفلك بل المدرك
والرفيع الدائم وقس عليهما اذا توغل فى الرياضة
والشهود يصير شهيا فى السلوك بحيث لا يتمكن من
رؤية الاسماء والصفات المشيرة للكثرة فى الجملة
بحسب مفاهيمها المختلفة فلا يرى الا الوجود والوحدة
والنور فحينئذ ارتفع عالم الاسماء بنور المسمى وجذبت
الاحدية للواحدية
منه

قولنا
هو الاستدلال بالوجود عليه
اى بحقيقة الوجود على حقيقة الوجوب لانه ثبت
اصالة الوجود فمفهوم الوجود عنوان لحقيقة بسيطة
مبسوطة وتلك الحقيقة ممتنع عليها العدم كيف
ومطلق الوجود حيثية الاباء عن العدم فحقيقة الوجود
يمتنع عليها العدم والحقيقة التى يمتنع عليها العدم
واجبة الوجود والاستدلال من حقيقة الوجود على حقيقة
الوجوب استدلال به عليه كما هو طريقة الصديقين لان
حقيقة الوجود ذاته اذ لا ماهية له سوى الانية
ومفهومه يحمل عليه بخلاف الامكان والحدوث
والحركة ونحوها فانها صفات
الخلق
منه

قولنا
اذ الكل اى كل وجود حقيقي متقوم به وجيد منه
ومخلوق لاجله ومنعطف ومنتهى اليه فقولنا له اشارة
الى انه علة غائية للكل واليه الى انه غاية
الغايات وقد تقرر فى موضعه الفرق بين الغاية
والعلة الغائية
منه

اليمين وان اليسر لهم بهذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة اليهم فى الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال المتضررين لا غير والمضرة من حيث انتسابها اليه تعالى مضرة بالحمل الاولى لا بالحمل الشايع سبحانك الخ

يا اعظم من كل عظيم من العظماء العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات التى دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات نوعه بنحو اعلى واتم وكل نفس انسانى عالم عظيم جدا فيه جميع ما فى العالمين فجسمه يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة العارفة لان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى فى صورته ونقشه وهو تعالى اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى عظمتها يا اكرم من كل كريم

يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم يا اقدم من كل قديم

يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنا والله لك اوصل اليك مرادك بلطف وكرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف كذا فى القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه ابر واشد احسانا برفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف ومجرد ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته اذ قد تقرر فى مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف اشارة الى انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته بمقتضى القاعدة المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته اذ لا مؤثر فى الوجود بشراشره الا الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن الى خلقه برفق لا يثبت هذا المطلوب كاللطيف فى قوله تعالى لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضى منه العجب ان الفاضل الچلبى فى حاشية المطول فسر اللطيف فى هذه الاية بالرؤف وخالف العلامة التفتازانى حيث حمله فى بديع المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكك نظم الاية بتفسيره البارد الواهى وان كان نظره الى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه فالرحيم ايضا معناه رقيق القلب والسميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة وكذا فى كثير من اسمائه

كلام فى علم مفاد الاية الشريفة

بل كلها فيه تعم بمعنى لايق بجنابه فاللطافة ونظايرها فى كل بحسبه فهى المجردات تجردها على مراتبها
يا اجمل من كل جميل لان كل جمال وكمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله يا اعز من ٤٤
كل عزيز سبحانك يا كريم الصفح مصدر صفح عنه كمنع اى عفا يا عظيم المن لد
يا كثير الخير اى غير متناهى الخير بل هو وراء الغير المتناهى فى الخير عدة ومدة وشدة وغير المتناهى
ايضا كثير والمراد اما الخير الذاتى اى كثير الحسن والبهاء واما الخير الموصل الى الغير اى كثير النفع للغير يا قديم
الفضل والمتفضل عليه حادث يا دائم اللطف والملطف به داثر وزائل يا لطيف الصنع
اى دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس الكرب يا كاشف الضر
يا مالك الملك اى والى ملك الوجود بقبضه وتضيضه يا قاضى الحق لا جور فى مشيته ولا ظلم
فى سبحانه سبحانك ١٣٥ يا من هو فى عهده وفى فانه سبحانه عاهد معنا يوم الست لد

كلام في الوفاء بالعهود

بربكم ان يكون ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبدة الطاغوت وهو وفى
بما عهد مع خلفنا وعده فكيف اذا صدقنا فى الوعد وعهد الينا ان من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا
وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا تكوينا مع مباعدتنا عنه تشريعا الا انهم فى مرية من لقاء ربهم
الا انه بكل شئ محيط فكيف اذا تقربنا اليه تشريعا العبودية جوهرة كنهها الربوبية
وعهد الينا ان من يفنى عن نفسه يبقى به اقتلوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم ونحن لم نف ولم نفن
وهو اوفى بما عهد وبقينا به هو الاول والاخر والظاهر والباطن فكيف اذا فنينا من انفسنا
من كان لله كان الله له من قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه
معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض واخلافات يا من هو فى وفائه قوى يعنى انه
مع كونه وفيا بعهده ليس فى وفائه وهن ورخاوة بل وثاقة ومتانة يا من هو فى قوته علي
اى قوة وفائه فى اعلى المراتب او قوته المطلقة وقدرته على الاطلاق فى اعلى الانحاء يا من هو
فى علوه قريب يعنى انه فى عين كونه فى اعلى مقام غيب غيوبه قريب الى ادنى الادانى وعرشه
محيط بالفرش لا كالعالى الجسمانى حيث يخلو منه الدانى يا من هو فى قربه لطيف
لان قربه ليس كالقرب فى الجسمانيات فان هذا قرب شئ بشئ وذلك قرب شئ بفيئ وفى هذا
كل من القريبين خال عن الاخر وفى ذلك وان كان لاحد القريبين شان ليس للاخر ذلك

[illegible]

وان ذكره فى الشواهد والمشاعر والعرشيّة وغيرها فاذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية
بالمعنى الاخص الذى يطلق عليه تعم عند المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلى نقول
الفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زايدا على ذاته وعلى علمه بذاته لانّ العناية
عند المشائين نقش زايد على ذاته لقولهم بالارتسام فى العلم التفصيلى بالاشياء والفاعل بالتجلى هو
هو الذى يكون علمه بفعله منطويا فى علمه بذاته ويكون علمه الاجمالى بالاشياء فى عين الكشف التفصيلى لها فانّ
الحقّ فى العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكلّ الخيرات وامّا الفاعل بالقصد فهو الذى يصدر
عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته
من دون انضمام الدواعى والصوارف الى فعله وتركه فى درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذى
يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملائما لطبعه ووجه الضبط الداير بين النفى والاثبات
لاقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلثة الاخرى اعنى الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل
بالتسخير ان يقال الفاعل امّا عالم بفعله اولا والثانى امّا فعله ملايم لطبعه فهو الفاعل بالطبع اولا
فهو الفاعل بالقسر والاوّل امّا ان يكون علمه بذاته كافيا فى صدور الفعل ويكون العلم بالفعل
فى مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا اولا يكفى ولا يكون العلم عين
وجوده بل سابقا عليه فامّا ان يكون متعلّقا بغرض عايد اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل
بالقصد ان كان فعله ملائما للارادة والفاعل بالجبر ان لم يكن وامّا ان لا يكون متعلّقا بما ذكر بل
كان فعليا كافيا فى الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زايدين فهو الفاعل بالعناية
ان لم يكن منطويا فى العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل بالتجلى ان كان ثم الطبع او القصد
والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والّا فلا واعلم انّ اصناف الفاعلية متحققة
فى النفس بالقياس الى افاعيلها المتفننة فانّ فاعليتها بالقياس الى علومها وبالقياس
الى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة ايّاها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلى
فى مقام وبالرضا باعتبار انّ افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم
المفكرة فى تفصيل الصور الجزئيّة وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيّات ويستنبط النتايج
من المقدّمات وليس لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها جسميّة والتجسّم من موانع الادراك

قوله
منطويا فى علمه بذاته
اى يكون علم الفاعل بذاته علما بفعله
اجمالا كما فى طريقة حكماء الاشراق او تفصيلا
وسبقا علميا لمعلوميته لكل وجود وحيثية بالحضور
وكونه بذاته مظهر المباهى عليه لكل شىء وذلك
الظهور حق بمعنى نفس الامر ولو اطلق الاجمال
اشير الى وحدتها به الانكشاف وحدة حقة
حقيقية لا عددية
منه

قوله
الى فعله وتركه فى درجة واحدة
فان نسبة القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
نسبة امكانية ونسبة الارادة الى الفعل
نسبة وجوبية لكن القصد المتعقب للعزم والجزم
جزء اخير من العلة التامة لا تخلف عنه الفعل
فالفاعل بالقصد يليق بالممكن لا الواجب تعالى
لانه واجب الوجود من جميع الجهات وهنا القدرة
امكانية والداعى مسخر للفاعل وهذا العلم بالفعل
ليس فعليا كافيا فى صدوره بل بعد ضميمة الداعى
والقصد الزائد والميل لم يبلغ الى نصاب
الكمال الا بالقصد يكون بالفاعل
وكل ذلك نقص فيه
منه

والظهور بل عين صفات كمالية اخر لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر فما وجوده اشدّ
كمالاته اتمّ وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كل شيء يتقدر بقدر وجوده اذ درك الشيء وجدانه ونيله
والوجود لا ينفك عن نفسه واىّ وجدان ونيل اشدّ من وجدان الشيء نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت
الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وايضا نحن نسمي احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحيّة العالمة
بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لابداننا والا فهي بما هي اجسام من عالم الموت والجهل وفقد
العلم وقد ثبت انّ لكلّ نوع من الانواع الطبيعية عقلا في عالم الابداع يربّه ويدبره وهو ذو عناية به
ومعيّته لرقايقه اشدّ من معيّة النفس للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة اينما تولّوا فثمّ وجه الله فاذا كان معيّة النفس الفقيرة في وجوده وتوابع
وجوده للابدان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحي العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون معيّة واجب
الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرهما للاشياء منشأ استحقاق صدق الشعور عليها ومعيّته اشدّ
من معيّة كل عقل ونفس ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه فقال يسبّح بحمده واذا علمت انّ الوجود عين
الشعور فاعلم انّ شعور كل شيء بوجوده او وجود غيره تركيبا او بسيطا شعور بقيّومه لانّ الوجودات
هويات تعلقيّة ومعان حرفيّة وروابط محضة لا استقلال لها اصلا علما وعينا بدون جاعلها وان
كانوا ذاهلين عن انّ المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار تعالى في مواضع من كتابه الى كون
الاشياء ذوي شعور بربّهم كقوله انّما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وقوله واذ قلنا للسّموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انّا
عرضنا الامانة على السّموات والارض الآية وقوله يسبّح لله ما في السّموات وما في الارض
الى غير ذلك وانّي قد ذكرت في حواشي الاسفار في سالف الزمان في بيان التسبيح انّ بيان
ذلك وانّي البيان من العيان انّ الكلام المتعارف عند الجمهور يسمّى كلاما لكونه موضوعا بحيث
يكون حضور خصوصيات الاصوات منشأ لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها مع جريان
العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة
بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجري العادة بالانتقال منها اليها وحضور الثانية
بمجرّد حضور الاولى كما في الاصوات كانت كلمات بلا شائبة مجاز وكانت حال الاصوات حينئذ

كلام

في تسبيح الاشياء

قولنا

لكن بحسب تفاوت الوجود

اذ للوجود مراتب متفاضلة فوجود عالم الفرق لكونه متماديا بالتمادي الزماني ومتباعدا بالتباعد المكاني وممنوّا بالغسق الهيولاني كان كلا وجود فكونه علما وارادة وقدرة ونظائرها فيه خفاء واما وجود المجردات ولا سيما وجود المجردات المتعلقة فلتماميّته فيه ظهور لذلك كما قررنا الذي وجد النفس الناطقة مثلا علم ذاتها وحيوة وارادة لذاتها وعشق بذاتها وظهور ذاتها ونور وقدرة على قواها الى غير ذلك من الكمالات وليست هي الا وجودها بل ليست النفس الا وجود كما قرر وفاقا لصدر المتألهين وشهاب الدين المقتول قدس سرهما والوجود سنخ واحد ليس حقايق متباينة منه

قولنا

ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه

كانه قيل يسبح بتسبيحه او بحمد بحمده او يسبح بحوله وقوته فان الحمد الثنائية والتسبيح التنزيلية تفاوت بينهما ومثله ذكر الركوع والسجود سبحان ربي العظيم وبحمده سبحان ربي الاعلى وبحمده منه

قولنا

فلو فرضنا خصوصيات حركات

كوضع اليد على القلب على انحاء الكلام ... وعلى ما يليه على اشكال المعقول المقرّب مع تكرار الاوضاع والان ايضا لخصوصيات حركات اللسان مع مقارعة للهواء في المقاطع وليس خصوصيات بسايطها الا اثنان وثلثون بانضياف الحروف الاربعة الفارسية منه

كمال

كحال الحركات او الكيفيات الاخر محسوسة او غيرها الان فى عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا
من الامور الاتفاقية لا لانه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما وانما اختار الاصوات المتقاطعة فى الفم لكونها
اسرع وصولا واعلى واسهل تادية والآخر موجودات مما فى العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر
فالمناط فى الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة اذا عرفت هذا
فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال او جلال فى مبدء كل جمال وجلال بوضع الهى ذاتى
من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين
كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والاخران
عرضيان كما انهما عرضيان ايضا وما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية
وتاسيس زوال الدلالات العرضية وانى لاسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد وارى من يذكر الله لا عن
قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره يذكر الله ولا يشعر الذاكر به فافهم يا من كل شئ هالك الا
سبحانك يا من لا مفر الا اليه ففروا الى الله يا من لا مفزع الا اليه فى الدعاء
اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى
اشارة الى توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفى دعاء ابى حمزة
الثمالى هربت منك اليك يا من لا منجى الا اليه فى دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا مهرب
ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه واسماء هذا الفصل اشارات الى التوحيد يا من
لا يرغب الا اليه اى بالنظر الفنائى يا من لا حول ولا قوة الا به اشارة الى توحيد
الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا بمشيته يا من لا
يستعان الا به هذا كالتفريع على ما بقه فانه اذا شوهد ان الامر كله لله ولا قوة الا به لا يستعان
الا به ويترك الاسباب بمعاينة دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر الى الله الواحد
القهار ولا يرى لغيره تاثيرا ولا للسعى فى السير والسلوك اثرا بل يرى تيسيره بتيسيره كما قال هو الذى
يسيركم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله ونعمته لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء النبى ص اللهم
اهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدينى لاحسنها الا انت واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى
سيئها الا انت وبقوله اللهم ات نفسى تقويها وزكها انت خير من زكيها ومولاها

كلام
فى توحيد الافعال
قولنا
يا من يرى تيسيره بتيسيره
اشارة الى انه ليس المراد ترك الاسباب وعدم رؤية تاثير الغير والسعى ... ولكن لا يسعى ولا يسير الا بالله وقد قال الله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وقال النبى ص سيروا فقد سبق المفردون ... السالك الى الله واسمائه وصفاته فى مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان ولا يرى المحجاب لها والمظاهر فلا يرى النار فى النضج والتعديل مثلا بل نور القهار ولا يرى السموات الدائرات فى عين كونها مجالى تاثيرات بل فاعل الكائنات
از آفتاب آينه دار جمال تو
قس عليه سائر الوسائط فيض الله تعالى
منه

يا من لا يتوكّل الّا عليه التوكّل كلة الامر كلّه الى مالكه والتعويل على وكالته وقد مرّ انّ السالك يؤل امره الى ان يستحيى من التوكّل واتّخاذ الوكيل فى امره حذرا من سوء الادب فى ذلك فى مقام التسليم وتفويض الامر الى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدر امر وما لك فى جود يا من لا يرجى الّا هو يا من لا يعبد الّا اياه يعبد بالبناء للمفعول كما فى النسخ ويرشدك اليه افادة التعميم والتطابق مع قرانيه ويشكل باستعمال ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانّه النايب للفاعل وهو مدفوع بانّ الضماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرّح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت او بان المنظو التطبيق مع الاية اعنى قوله تع وقضى ربّك ان لا تعبدوا الّا اياه لانّ اكثر الاسماء استنبط من كلام الله فغير تعبد والى يعبد لانّ المنادى هنا ليس المخاطبين فى الاية وابقى الباقى بحاله تلميحا الى الاية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الّا اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد اللتيا والتى فالمراد بالعبادة العبادة التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شئ من الاشياء وصدر المتألّهين فى كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انّه اذا تأمّلت فى هذا العالم الذى نحن الان فيه وجدته كالبيت المعدّ فيه كلما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيّاة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة فى مقاصده قال وانى اقول اذا تأمّلت فى عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبّحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا تكون ذات حيوة قال تعالى انّ الدار الاخرة لهى الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تع انّما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكلّ ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع البارى جلّ ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين لله وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلّى بها والعجب ممّن لا ينظر ولا يتأمّل فى صنع بيت تولّى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزيّنه باصناف الزينة وصوّره بانواع التصاوير ناسيا ذكر ربّه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له همّ الّا همّ شهوته وحشمته والعجب منه

كلام في توحيد العبادة

قولنا قال وانى اقول ذكره الصدر شرح الكتاب فى الصدر ويليق بالصدر فانه اين المعبد والمسجد من المأكل والمشرب واين مدّ ذكر الله من محل الاستنفاع والاشتغال بالنفس فنسبتها كنسبة المذكور الى المذكور

قولنا بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا ترقّ مما قبله فان السماء المعمورة بذكر الله تع جسم والدار الاخرة الصورية جسم اخروى والاجسام المثالية اجسام لطيفة اتمّ واقوم من الاجسام الدنيوية ولا تفاوت الا بالاخروية والدنيوية تلك عقبى الدار وهى دار البوار كما لا تفاوت فى البرزخية والاخروية الا بالاتمية والاكملية فما ليس جسمانيا مما يقام فيه العبادة والذكر والتسبيح كعالم الجبروت والملكوت وهما عالم العقول المجردة والنفوس الكلية والقلوب المتذكرة واللطايف السرية والخفوية والاخفوية



وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب وهو الذى من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم
الطلب وتطمئن القلوب يا خير المسئولين لانه الذى لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة فى البدايات التلذذ
بالعبادة والتسلى عن فوات اسباب التفرقة ثم فى مرتبة هى الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور
الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات وفى مقام محبة تخطفه عن اودية تفرق الصفات
الى حضرة جمع الذات وفى النهايات حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث
ه) فى عين الازلية يا خير المدعوين يا خير المستانسين سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب اللهم انى اسئلك
بسمك يا غافر يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده يبهر نوره نورهم ويغلب ظهوره
ظهورهم يا فاطر من فطره يفطره وتفطر شقه فانفطر وتفطر والله الخلق خلقهم وبراهم وانما ابتداه
وانشاه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الاضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها الى مقام القرب
فيقرب هو ايضا منها من تقرب الىّ شبرا تقربت اليه ذراعا فيشاهد لها ان فى ذلك الكسر
والصلح عين الصلاح فرضيت به اشد الرضا ولذلك فى اول الامر وان قال تع ائتيا طوعا او كرها
لكن فى اخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التى كانت بالنسبة الى الارض فان اما بها
راحة لا منتهى لها وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجا اخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها
بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالات
وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنة باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر
ما) يا ناظر يا ناصر سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسى رحمة الله عليه
فى تفسير قوله تع الذى خلق فسوى يعنى فى باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذى روح فسوى يديه
ورجليه وعينيه عن الكلبى وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعنى انه لم يجعله منكوسا كالبهائم
والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى
اقول الاول والاخر هو الاوسط وما لهما واحد وسوى على الاول من سويت بينهما اى ساويت وعلى الاخر
من سواه تسوية اى جعله سويا وفى القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم
فى الكل فخلق كل شئ وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا الى نفسه

قوله عن اودية تفرق الصفات
فان الصفات تحجب بمفاهيمها شارا لتفرقة
ولكن كانت تحجب الوجود وحدة وكل بعين الاخرى
وكلها عين الذات لكن ان مفهوم ارحم الراحمين
ومفهوم اشد المعاقبين ولغير مفهوم من ليس
كمثله شئ ومفهوم السميع البصير مثلا بحيث يسرى
حكم المفاهيم الى حضرة الوجود ولهذا
قال ع كمال الاخلاص
نفى الصفات
منه

قوله فرضيت به اشد الرضا
فان الانسان الموصوف بالعارف المبتهج
بذاته وباطن ذاته هو العناصر اذ كما ان الجسم
قسمان قسم هو الجسم بالمعنى الذى هو مادة
وهو الجوهر القابل للابعاد فقط وقسم هو
الجسم بالمعنى الذى هو جنس هو الماخوذ لا بشرط
المحمول على الاول وعلى الاجسام النوعية وعلى
الفصول المقسمة كذلك العنصر قسمان العنصر
الماخوذ لا بشرط يصدق على جميع العنصريات
حتى الانسان الكامل فعند لقاء العناصر
المستكملة بصرها على ذاتها يشهد ان فى ذلك الكسر
عين التمامية وذلك الظلم وما بعده عين
المعدلة ولهذا حين الشعور التكليفية رضى
بالمرياضات انه كان
ظلوما جهولا
منه

قولنا [illegible]

اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية بينهم في الاحكام والاتقان وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان فيض الوجود اذ لا بداية له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتتح وغاية كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في سطحها وسط حيث لم يبتد ببداية ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح ولا خط هنا يا مَن قدَّرَ فهَدى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى والذي قدر فهدى اي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اي ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدي امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فرغ كل منهم الى طلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتي الانثى عن مقاتل والكلبي وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هدى للخروج منه للتمام عن السدي وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى وانّي لاقضي العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انه ما الذي دعاهم الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كل شيء تقديرا وهداه الى ما يليق به ويقتضيه بحسب ماهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكروه من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلي وما ذكره الشيخ نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية طبيعية او حيوانية وبتعميم الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف الاقوال الاخرى فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل عن مجاهد وقوله قدس سره من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقد مر يا مَن يكشفُ البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء اي اختبرته والاسم البلوى والمراد بها هنا البلاء لان البلاء امتحان واختبار يا مَن يسمعُ النجوى يا مَن ينقذُ الغرقى جمع غريق يا مَن ينجي الهلكى جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن يا مَن يشفي المرضى وتعميم المرضى حتى يشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مرضية

كلام في الهداية

قولنا هداية تكوينية اي لا تشريعية فقط عامة اي لا اختصاص للتكوينية بالمسلمين بل تشمل الكفرة والفجرة بل لا اختصاص لها بالانسان فيشمل ما سواه كما قال الله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فكل مهيته بلسان ثبوتها مهتدية الى ما يليق بها وكل مادة بلسان وجودها مهتدية الى ما ينبغي لها اي باستكمالاتها الطولية والله تعالى هاديها في المبدء منه

الا الذهب وقس علیه الملائکة والغرق وامثالها فان الالفاظ موضوعة للمعانی العامة الشاملة للحقائق والرقائق **یا من اضحک وابکی** فی المجمع ای فعل سبب الضحک والبکاء من السرور والحزن عن عطاء والجبائی وقیل اضحک اهل الجنة فی الجنة وابکی اهل النار فی النار عن مجاهد والضحاک وفیه ایضا وقیل اضحک الاشجار بالاوراق وابکی السحاب بالامطار واضحک المطیع بالرحمة وابکی العاصی بالسخط انتهی والقول الاخیر بناؤه علی ما ذکرنا من کون الموضوع له هو المعنی العام ثم ان سبب الضحک ان الانسان یدرک صورة مستحسنة وشیئا لذیذا فیتحرک الروح البخاری والدم الذی هو مرکبه الی الخارج وینبسطان فیتمدد لذلک اعصاب الصدر والوجه وینفتح منافذهما ویتسع فضیتهما فیحدث شکل الضحک فی الوجه والفم وکلما کان الروح اوفر وکانا اقبل للانبساط کان السرور والضحک اکثر وسبب البکاء انه اذا احدث به حالة مضادة لشهوته وطبیعته وادرک الامر الغیر الملایم له تحرک الروح الی الباطن هربا من الموذی فیتمدد الاعصاب نحو الباطن ویضیق فضیة الدماغ والعصبتین والصدر وینعصر منافذها ویحدث شکل البکاء ویخرج حینئذ بالضرورة ما فی الدماغ من الرطوبات الرقیقة بالدمع والمخاط کما یخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فیه عند غمز الید علیها وسبب حصول تلک الرطوبات هو ان الالم الموجب للبکاء یسخن القلب لتوجه الدم والروح الیه ویرتفع منه ومن نواحیه حینئذ ابخرة حارة الی الدماغ تذیب الرطوبات التی فیه وترققها وتسیلها ثم تبرد هی بنفسها وتغلظ حین وقوفها فیصیر رطوبات ولا تنفذ لغلظها فی الثخینین اعنی حجابی الدماغ الرقیق المجاور له والغلیظ المجاور للقحف ویسمیان امی الدماغ ولانها تصعد دفعة وهی کثیرة والامان لصفاقتهما لا یتحلل شیء فیهما الا فی زمان طویل فیدفعها الدماغ بالعصر الی جهة العین لاتصال الامین بها فتخرج من الدروز التی عند الحاجب ویکون حارة لبقیة الحرارة الحادثة له بالغلیان فی القلب وکلما کان الموجب اقوی کان الدمع احر **یا من امات واحیی** ای اماتة بالموت الطبیعی بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحیاء بحیوة طبیعیة نفسیة او عقلیة او لاهوتیة واماتة بالموت الاختیاری الذی هو قمع هوی النفس وقتلها وقلع شهواتها کما فی الحدیث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر ابن محمد الصادق علیهما السلام الموت هو التوبة قال الله تعالی فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم

کلام فی الاسباب الطبیعیة للضحک والبکاء

قولنا ثم تبرد هی بنفسها اه

وذلک لان الدماغ بارد وهو کالزمهریر فی الانسان الکبیر فی لان الابخرة المتصاعدة الیه تصیر رطوبات فتهبط مطرا وثلجا وبردا فهکذا فی العالم الصغیر الانسانی اذا وصلت الابخرة الی زمهریر الدماغ صارت رطوبات وهبطت قطرات الدموع والمخاط وانما خلق الله الدماغ باردا لانه محل الحرکات الادراکیة والانتقالات الفکریة فلولا برودة الطبع لجفت روحه ومخه وطبقاته وتسخنت واحترقت بسرعة ولم یجر فی غایة

قولنا ونفخة اه لتقسیم ناظر الی مراتب استکمال النفوس بعد الموت فان بعضها تفارق الابدان وهی فی مقام النفسیة وبعضها فی مقام العقل وبعضها فی مقام الفناء فی الله والبقاء به



فمن تاب فقد قتل نفسه واحياء بالحيوة الذاتية القدسية التي لا يعاقبها موت اصلا كما قال
افلاطون الالهی مت بالارادة تحیی بالطبیعة وقیل اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیوتی
وقد صنف العرفاء الموت اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة
بالجهاد الاکبر کما روی انه لما رجع رسول الله صلی الله علیه وآله من جهاد الکفار قال رجعنا من
الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر قالوا یا رسول الله وما الجهاد الاکبر قال مخالفة النفس
وفی حدیث آخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حیی بهداه عن الضلالة
وبمعرفته عن الجهالة قال تع اومن کان میتا فاحییناه یعنی میتا بالجهل فاحییناه بالعلم
وقد سموا ایضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعیته لجمیع انواع الموتات وثانیها الموت
الابیض وهو الجوع لانه ینور الباطن ویبیض وجه القلب فاذا لم یشبع السالک بل لا یزال جائعا
مات الموت الابیض فحینئذ یحیی فطنته لان البطنة تمیت الفطنة فمن ماتت بطنته حییت فطنته
وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التی لا قیمة لها فاذا قنع من اللباس
الجمیل بذلک واقتصر علی ما یستر عورته ویصح فیه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عیشه
بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتی الذی حیی به واستغنی عن التجمل العارضی کما قیل
اذا المرء لم یتدنس من اللؤم عرضه فکل رداء یرتدیه جمیل ورابعها الموت الاسود
وهو احتمال الاذی من الخلق لانه اذا لم یجد فی نفسه حرجا من اذاهم ولم یتألم نفسه بل یلتذ به
لکونه یراه من المحبوب کما قیل اجد الملامة فی هواک لذیذة حبا لذکرک فلیلمنی اللوم
فقد مات الموت الاسود وهو الفناء فی الله لشهوده الاذی منه برؤیة فناء الافعال فی
فعل محبوبه بل برؤیة نفسه وانفسهم فانین فی المحبوب وح یحیی بوجود الحق تع وتقدیم الاماتة
علی الاحیاء فی الموت الاختیاری وجهه ظاهر واما فی الموت الطبیعی الکونی فلانه مقدم
بالشرف علی الحیوة الجسمانیة کما تقدم فی قاضی المنایا وقد قیل مرگ اگر مرد است گو پیش من آی
تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ وقیل پیمانه هر که پر شود میمیرد پیمانه ما چو پر شود زنده شویم
مع ان فیه تاسیا بالکتاب المجید کقوله تعالی خلق الموت والحیوة یا من
خلق الزوجین الذکر والانثی لک ان تقرء الذکر والانثی بالفتح علی

کلام فی الموتات الاختیاریة

قوله وهو لبس المرقع
من قوله لقد رقعت مدرعتی هذه حتی استحییت من راقعها

قوله کما قیل اذا المرء
اللؤم بالضم مع الهمزة ضد الکرم لؤم ککرم لؤما فهو لئیم

قوله کما قیل اجد الملامة
اللوم آخره بالتشدید جمع لائم کرکع جمع راکع وخشع جمع خاشع

ان یکونا

كلام في اطلاقات لفظ الزوج وغيره في القرآن وغيره

كلام في السبب الطبيعي للذكورة والانوثة بعد مشية الله تعالى

كلام في اقسام الكتب الالهية

على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما قال في مغني اللبيب في قول كثير عزة
وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم
اى هما الذكر والانثى ثم ان الزوج يقال واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوان وغيره
كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان و هما زوج وفي المجمع فسر الزوجين
في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى بالصنفين وقال النسفي جاء في القران لاشياء
للبعل قال تعالى حتى تنكح زوجا وللبعلة قال تعالى امسك عليك زوجك وللذكر والانثى
من كل حيوان قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
وللصنف قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة وللون قال تعالى من كل زوج بهيج اى لون حسن وللشبه
قال تعالى خلق الازواج كلها وللقرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اشى واعلم
ان ابن ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد ابن زكريا الرازي انه قال يشبه
ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الاخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحلل
والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد بينا نحن ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد
قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثير فاني اعرف دواء يصب على
دواء اخر فيتولد شئ كاللبن في بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر وليس ذلك بشئ اكثر من ان
جعل السافل عاليا والعالي سافلا فظن هذا الانسان لسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقام عليها
البيان باعمال النيرنجات انتهى كلامه ومراده بالغلبة الغلبة الكيفية لا الغلبة بالوضع والجهة وما ذكر من
الدواء نظير سبحانك يا من في البر والبحر سبيله اى في البر والبحر الحسيين سبيله الحسى
فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام وكذا في البر الذي هو
عالم الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت سبيله المعنوى اذ الكل طريق اليه يا من في الآفاق آياته
اى في النواحى من عوالم الوجود علاماته والاسم مأخوذ من الاية اعنى قوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم وفي التعبير بالايات اشارة الى ان عالم الافاق كتاب تكويني له كما ان الكتاب
التدويني كما قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية بنزد آنكه جانش در تجلى است
همه عالم كتاب حق تعالى است عرض اعراب وجوهر چون حروفست مراتب همه آيات وقفست

ازو هر عالمی چون سورهٔ خاص یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص وفی الاکتفاء بالافاق فی
الاسم اشارة الی تطابق الکتاب الافاقی والکتاب الانفسی وان کلا منهما تام فیه جمیع ما فی الاخر قال
ابن جمهور ره الکتب ثلثة الافاقی والقرانی والانفسی فمن قرء الکتاب القرانی الجمعی علی الوجه
الذی ینبغی فکمن قرء الکتاب الافاقی باسره اجمالا وتفصیلا ومن قرء الکتاب الافاقی علی الوجه المذکور
فکمن قرء الکتاب الانفسی اجمالا وتفصیلا ولهذا اکتفی النبی صلی الله علیه واله بواحد منهما فی معرفته تع
بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه کان عارفا بان من یعرف نفسه علی ما ینبغی ویطالع
کتابه علی ما هو علیه فی نفسه یعرف ربه علی ما ینبغی والیه الاشارة بقوله تع اِقْرَءْ کِتَابَکَ کَفیٰ بِنَفْسِکَ
الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً وکذلک من طالع الکتاب القرانی علی وجه التطبیق تجلی له الحق تع
فی صور الفاظه وترکیبه وایاته وکلماته تجلیا معنویا کما اشار الیه امیر المؤمنین ع بقوله لقد تجلی
لعباده فی کلامه ولکن لا یبصرون ومن طالع الکتاب الافاقی علی ما هو علیه تجلی له الحق تع
فی صور مظاهره الاسمائیه وملابسه الفعلیة الکونیة المسماة بالحروف والکلمات والایات
المعبر عنها بالموجودات العلویة والسفلیة والمخلوقات الروحانیة والجسمانیة علی الاطلاق والتعین
تجلیا شهودیا عیانیا لانه لیس فی الوجود سوی الله وصفاته واسمائه وافعاله فالکل هو وبه ومنه
والیه ومن طالع الکتاب الانفسی الصغیر الانسانی وطبقه بالکتاب الافاقی تجلی له الحق تعالی
فی الصورة الانسانیة الکاملة والنشاة الحقیقیة الجامعة تجلیا ذاتیا شهودیا عیانیا بحسب ما
یشاهده فی کل حین من حروفه وکلماته وایاته المعبر عنها بالقوی والاعضاء والجوارح فکل من
طالع کتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهریتها ووحدتها وبقائها ودوامها
بعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه محیط بالاشیاء وصورها ومعانیها عالیها وسافلها
شریفها وخسیسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غیر تغیر فی ذاته وحقیقته قالوا ولذلک
الحق اذا اراد ان یشاهد نفسه فی المراة الکاملة الذاتیة الجامعة یشاهدها فی الانسان الکامل بالفعل
وفی غیر الکامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غیر والی هذا اشار نبینا صلی الله علیه واله بقوله ص
خلق الله ادم علی صورته ومراده علی صورة کمالاته الذاتیة الجامعة للکمالات الاسمائیة والصفاتیة
واذا اراد ان یشاهدها فی المراة الکمالیة الاسمائیة والصفاتیة والفعلیة یشاهدها فی العالم المسمی

كلام في ميزان الاعمال سيما في هواشيه

ماذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة الميزان ماذكرنا لاينافى ان يكون لها رقيقة جسمانية بصورة ذى الكفتين فى الكون الصورى الاخروى كما ان حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق الخافقين وتسد بها الافق رقيقتها بصورة دحية الكلبى كانت فى بيت النبى صلى الله عليه وآله فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت اى مناسبة بين الحقيقة التى هى الانسان الكامل الذى هو معنى الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان فى الحقيقة قلت احد الكفتين علمه بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا موازنا للعالم العينى ولهذا فسر الميزان فى الاسفار فى سفر النفس بالعلم والمعرفة فان قلت احد الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال اذ الصور المطابقة على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل وجهة المعلوم بالعرض متحدة مع جهة المعلوم بالذات ووجودهما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فكان احدى الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام فرقه ولا سيما فى الائمة عليهم السلام فان انفسهم فى النفوس واجسادهم فى الاجساد وارواحهم فى الارواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات والنبى اولى بالمؤمنين من انفسهم ووجه آخر احدى الكفتين القوة العلامة والاخرى العمالة ولهذا لابد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم صدر المتألهين س فى مفاتيح الغيب و اسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان خمسة اقسام فقال فى اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة فى القران فى الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك

كلام في موازين العلوم والعقايد

الاول الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل ع وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله بقوله قال ربى الذى يحيى ويميت الى قوله فبهت الذى كفر وقد اثنى الله تع عليه ع فى استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم فان فى حجته الثانية التى بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين اذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا احد الاصلين والهى هو القادر على اطلاعها الاصل الاخر فلزم من مجموعهما ان الهى هو الاله دونك يا نمرود والاصل

فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني واين في ميزان الاخرة العمود الواحد والكفتان واين في موازين الاخرة مايشبه القبان قلنا قد مران هذه المعارف التي هي سبب عروج النفس الى معارج الملكوت مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما مايشبه القبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول والاخر اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلثة عشر الشيطانية التي سنذكرها تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة عدده الرقمية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة الى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس ماة وثلثة وصورته الرقمية بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا عدلت منه الى موازين العدل التي هي بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذي هو اسم الحق تعالى وصفته اعني مائة واربعة بحذف الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر او يفيد التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا فان اعتبر كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل اولا يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة فهي صناعة كاذبة ينفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط وان يمتحن بها او يعاند وكما ان من الامور ما هو حق وما هو شبه كالانسان منه ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبح للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنها ما هو مفضض مغشوش او ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو مبرهن بالحقيقة ومنه من هو مزور مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت

كلام جلي في ميزان الشيطان

سفسطی یشبہ البرہان او مشاغبی یشبہ الجدل وہو قیاس یری انہ موافق للحق ونتیجۃ توافق
الحق ولیس کذلک او موافق للمشہور ونتیجۃ توافق المشہور ولیس کذلک ولابد من مشابہۃ بالحق
لیروج واسباب المشابہۃ والترویج الثلثۃ عشر التی نحن ذکرنا وقد ذکرہا صاحب الشفا وغیرہ من
المیزانیین قال صاحب الشفا القدرانیا وشاہدنا فی زماننا قوما یتظاہرون اولا بالحکمۃ ویقولون بہا
ویدعون الناس الیہا ودرجتہم فیہا سافلۃ فلما عرفناہم انہم مقصرون وظہر حالہم انکروا ان یکون للحکمۃ حقیقۃ
وللفلسفۃ فایدۃ وکثیر منہم لما لم یمکنہم ان ینسب الی صریح الجہل ویدعی بطلان الفلسفۃ من الاصل وان ینسلخ
کل الانسلاخ عن المعرفۃ والعقل قصد المشائین بالسلب وکتب للمنطق والتابین علیہا بالعیب فاوہم
ان الفلسفۃ افلاطونیۃ وان الحکمۃ سقراطیۃ وان الدرایۃ لیست الا عند القدماء من الاوایل والفیثا
من الفلاسفۃ وکثیر منہم قال ان الفلسفۃ وان کان لہ حقیقۃ ما فلا جدوی فی تعلمہا وان النفس الانسانیۃ
کالبہیمۃ باطلۃ ولاجدوی للحکمۃ فی العاجلۃ ولا الاجلۃ ومن احب ان یعتقد فیہ انہ حکیم وسقطت قوتہ عن
ادراک الحکمۃ لم یجد عن اعتناق صناعۃ المغالطۃ محیصا ومن ہہنا یجب المغالطۃ التی عن قصد وربما
کانت عن ضلالۃ انتہی وبالجملۃ للمغالطۃ لہا سبب فاعلی ہو العقل الناقص او الوہم الرائج وسبب
غائی ہو الترویج والشہرۃ بین الناس وتعظیمہم وتوقیرہم ایاہ وسبب صوری ہو صورۃ الکذب والخیانۃ
فی الباطن والتشبہ بزی العلماء والحکماء فی الظاہر وسبب مادی ہو المشبہات لفظا او معنی
ومن المشبہات معنی الوہمیات وہی ما یحکم بہ بدیہۃ الوہم فی المعقولات الصرفۃ حکمہا فی المحسوسات
اذا عرفت ہذا نقول اسباب الغلط تنقسم الی ما یتعلق بالالفاظ والی ما یتعلق بالمعانی والاول
الی ما یتعلق بالالفاظ لا من حیث ترکیبہا والی ما یتعلق بہا من حیث ترکیبہا والاول لا یخلو اما یتعلق
بالالفاظ انفسہا وہو ان تکون مختلفۃ الدلالۃ فیقع الاشتباہ بین ما ہو المراد وبین غیرہ ویدخل
فیہ الاشتراک والتشابہ والمجاز والاستعارۃ وما یجری مجراہا ویسمی جمیعا بالاشتراک اللفظی واما
ان یتعلق باحوال الالفاظ وہی اما احوال ذاتیۃ داخلۃ فی صیغ الالفاظ قبل تحصلہا کالاشتباہ
فی لفظ المختار بسبب التصریف اذا کان بمعنی الفاعل او بمعنی المفعول واما احوال عارضۃ لہا
بعد تحصلہا کالاشتباہ بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقۃ بالترکیب تنقسم الی ما یتعلق الاشتباہ
فیہ بنفس الترکیب کما یقال کلما یتصورہ العاقل فہو کما یتصورہ فان لفظۃ ہو یعود تارۃ الی المعقول

كلام في المغالطات

وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا
فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد
وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما ولا يخلو
من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما
قياسي او غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجة
او يقع فيه بقياسه الى نتيجة والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما
المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق
من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما
يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليفيد اختلت صورة القياس لعدم
اشتراك الاوسط ويشبه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قلبي والذي هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية فكما يكون مثلا
على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان
واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجة فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس
فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان
بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى والى
ما تكون مغايرة لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا
كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد فكلما كانت
الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد
لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب
لا ناتجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال اخر ما يقال ان
الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء فيق الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل
منه مع تحركه على المحور الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطية

قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول الشيخ الالهى قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم ان الخلل فى المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسى قدس سره فى شرح الاشارات ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التى تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما يتالف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود تجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة انتهى **اقول** فمعنى قول شيخ الاشراق الغلط فى المصادرة بسبب المادة ان المادة فيها اقل مما يجب ومع اختلت الصورة كما قال المحقق قدس سره اذ القضية الواحدة لا تكون قياسا والعجب ان هذا خفى على العلامة **واما الواقعة** فى قضايا ليست بقياس فيسمى جميع المسائل فى مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهى ينتج مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده فى حمل الضحاك على الانسان واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئى القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويؤخذ الابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يوخذ



كلام في المغالطات

وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا
فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد
وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما ولا يخلو
من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما
قياسي او غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته
او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما
المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق
من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما
يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليفيد اختلت صورة القياس لعدم
اشتراك الاوسط ويشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قلبي والذي هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية فكما يكون مثلا
على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان
واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس
فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان
بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى والى
ما تكون مغايرة لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا
كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد فكلما كانت
الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد
لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب
لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال اخر ما يقال ان
الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء فيق الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل
منه مع تحركه على المحور الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطية

قال العلامة

قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول الشيخ الالهى قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم ان الخلل فى المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسى قدس سره فى شرح الاشارات ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التى تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما يتالف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود تجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة انتهى **اقول** نعنى قول الشيخ الاشراق الغلط فى المصادرة بسبب المادة ان المادة فيها اقل مما يجب وح اختلت الصورة كما قال المحقق قدس سره اذ القضية الواحدة لا تكون قياسا والعجب ان هذا خفى على العلامة **واما الواقعة** فى قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل فى مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة ان الانسان ضحاك وهى ينتج مع الكبرى[۲] شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده فى حمل الضحاك على الانسان واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئى القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويؤخذ الابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان ادم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يؤخذ

[۲] لان الكبرى لا تنتج مع الصغرى السالبة شيئا الا عن [illegible] الضحاك [illegible] صادقة ۱۲ منه



خاتمة في المغالطات

غير الموجود كاذبا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالبسايط وهي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية لصناعة المغالطة وقد اشرت اليها في المنظومة تسهيلا للحفظ وفي نيتي ان اضيف منظومة في الميزان الى التي

نظم في المغالطات

في الحكميات ان ساعد في التوفيق وهي هذه والشغب والسفسطة تحت الغلط وشانه التقوية وحكم الشطط

والسفسطي مبرهنا مماثلا	وشاكل المشاغبي مجادلا	انواعه الثلاثة عشر كما
قد ضبطوه من كلام القدما	ايهام الانعكاس والمصادرة	ثم اشتراك لفظة بالجوهرة
كذاك الاشتراك في الحال ثبت	ذاتية وعرضيه بدت	وسوء تاليف تبكيت وما
سوء اعتبار الحمل عد فاعلما	وما بتركيب ينوط نفسه	تركب للفصل كعكسه
جمع المسائل باحدى مسئله	ووضع ما ليس بعلة عله	واخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات ما بالذات هكذا نتمما	اذ جاء من ناحية اللفظ الغلط	اوجا بتاليف المعاني المختلط
واللفظ بالافراد والتركيب	ابدى او الاعجام والتعريب	تركب بنفسه التغليط ام
من ظن فقده وكونه استتم	تركيب المفصل الثاني كهو	مهندس وجيد وضده
كخمسة زوج وفرد فوقا	وما بتاليف المعاني علقا	ان في قضية فذلك انقسم
لما بشطريها توهم العكس ثم	وما بشطر فكما شرطا اخل	او غير هذا الشطر في مشواه حل
سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض	مكان ما بالذات من بين انتهض	او في قضايا وهي المجموع
الى التي ليست قياسا جمع	كمثل الانس وحده نحلان	وكل نحلان هو الحيوان
هذ الذي سماه جمع عادله	جمع المسائل باحدى مسئله	والتي هي القياس فالغلط
اما الذي القياس نفسه فقط	في مدة القياس او في صورته	ولم يحط في الصورة بكثرته
كمثل ما سوى الضروب المنتجه	في المدة المغالطة مستخرجه	ذى سوء تاليف وذم برهانا

وهو

وسوء تبكيت سواء كانا | اوفى القياس بقياسه الى | مطلوب بخلف وضع حملا
ان نسبة ذى صورة المغايرة | كاتحاديتها المصادره | فى حكمة الاشراق وشرحها وما تعلق

بذلك اى بالغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينتقل الحدّ الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج انّ الانسان ينبت فانّ الحدّ الاوسط الذى هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التاليف واعترض عليه صدر المتالهين قدس سره بانّ ظاهر هذا الكلام يدلّ على وجوب كون الاوسط بكليته متكرّرا مذكورا فى المقدمتين وعلى انّ الغلط فيه انما نشاء من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما صرّح به الشارح وليس الامر كذلك فانّه غير واجب والغلط انما نشأ هنا من عدم نقل ما بقى بعد حذف ما تكرّر من المقدمتين الى النتيجه وهى ههنا الانسان له ما ينبت وكذا قولنا زيد على السرير والسرير جماد ليس نتيجة زيد جماد بل زيد على جماد وهو حقّ فالغلط فى ذلك ليس من باب سوء التاليف بل من باب وضع ما ليس بعلّة علّة لانّ مادة القياس صحيحة وصورتها صحيحة الّا انّ نتيجة غير ما ذكر انتهى وهذا منه قدّس سرّه العزيز غريب غاية الغرابة فانّ صورة هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة اذ فى الشكل الاوّل لا بدّ وان يكون ما هو محمول الصغرى موضوعا فى الكبرى وههنا ليس الموضوع فى الصغرى الانسان مع كلمة له والمحمول هو الشعر وكذا ليس الموضوع فى القياس الثانى هو زيد مع كلمة على والمحمول هو السرير حتّى اذا جعل الشعر والسرير موضوعين فى الكبرى كان القياس على هيئة الاوّل بل الانسان فى القياس الاوّل موضوع وله شعر محمول فاذا اريد ان يرتب على هيئة الاوّل فلا بدّ ان يجعل قولنا كلّما له شعر موضوعا فى الكبرى فى القياس الاوّل وقولنا كلّما على السرير موضوعا فى كبرى القياس الثانى ومثله قولهم الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضاء الطرفين لينتج انّ الطلاق موقوف على رضاء الطرفين مع انّ الطلاق بيد من اخذ بالساق فالغلط فيه ايضا من باب سوء التاليف اذ لم ينتقل الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية لا انّه من باب وضع ما ليس بعلّة علّة بناء على انّ النتيجة انّ الطلاق موقوف على موقوف على رضاء الطرفين اونقول انّه من سوء اعتبار الحمل اذ لا بدّ ان يعتبر قيد فى الثانية اى رضاء الطرفين بالنكاح يا من فى الجنّة ثوابه يا من



عن علته لم يكن شيئا اصلا يا احبّ من كلّ حبيب الّا انّه احبّ من كلّ حبيب لاهله فيصح
وقد مرّ انّه احبّ للكلّ كما هو مقتضى الاطلاق فلانّ كلّ كمال وافضال لمّا كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها
باعتبار وجهها الى الله رجع محبوبيّتها الى محبوبيّته فاليه يرجع عواقب الثنا كما ورد عن المعصوم ولكن
لايستشعر بذلك الّا الخواص والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار اولانّه احبّ لهم اجمالا
اوفطرة كما انّ الجاهل يعلم انّ العالم خير منه والغضبان يصدق بانّ الحليم اشرف منه والبخيل بانّ
الجواد افضل منه فهم يحبّون الصّفات الحميدة فطرة وان احبّوا تلك الرزايل بالغريزة الثانية
يا ابصر من كلّ بصير يا اخبر من كلّ خبير يا اشرف من كلّ شريف يا ارفع
من كلّ رفيع يا اغنى من كلّ غنيّ يا اقوى من كلّ قويّ يا اجود من
كلّ جواد يا ارئف من كلّ رؤف سبحانك الخ وهذه التفضيلات انّما هى
باعتبار انّ كلّ ما هى فى المفضّل عليه من الكمالات انّما هى منه وبحوله وقوّته مع انّه لا مفضّل عليه
عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل وما الناس فى التمثال الّا كثلجة وانت بها الماء
الّذى هو نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع والمراد
بالتمثال انّه من باب معرفة ذى الاية بالاية وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا وممّا يوقدون عليه ابتغاء حلية او متاع
زبد مثله فامّا الزبد فيذهب جفاء وامّا ما ينفع النّاس فيمكث فى الارض فهذه الاية ٤٦
ايضا من باب معرفة ذى الاية بالاية يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع مو
يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا
غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ يا ناصرا غير منصور مضمون هذه
الاسماء انّه تعالى لمّا كان قاهرا فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم
مصنوعه وهكذا فى البواقى بخلافه تعالى اذ لا يعلو شيئ فانّه تامّ وفوق التمام بل ربّ
غالب منهم مغلوب الهواء ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور هما بل ربما يكونون
مغلوبى المغلوب ومملوكى المملوك ومقهورى المقهور ومحفوظى المحفوظ لانّ ذلك المغلوب
اخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعيّة واثّر فيه وتاثّر هو منه وذلك المملوك ملك بال

ذلك



ذلک المالک وقیده بالتوجه الی نفسه واستخدمه بالاستخدام وغیره وہکذا فی الباقی
یا شاهِدًا غیر غایب ہذا مختص به تعالی کما یلیق لان کل شاہد سواه جهة غیبة
لم یظهر قط لان الاعیان الثابتة ماشمت رایحة الوجود ولم تتخط الی ساحة الشهود ووجوده بما هو
وجوده فی مرتبة ذات العلة غایب وکیف یمکن النور الضعیف فی مشهد النور القوی وکذا فی
مرتبة وجود المعلول الاخر غایب اذ له شان وللاخر شان اخر ولیس هو بحیث یکون له مع کل شان
شان کما فی علة العلل فانها شاہدة علی کل المراتب حاضرة مع جمیع الشئون الا انه بکل شیء محیط
انه علی کل شیء شهید فالحق حاضر لم یغب قط والخلق غایب لم یحضر قط والناس عکسوا

كلام في حضوره تعالى وان غيبته من شدة حضوره

الامر فالخلق اما غایب محض او شاہد من وجه غایب من وجه اخر ثم المخترعات والکاینات
تزید غیبتها علی المبدعات حیث ان وجودها لیس حاضر الذاتها بل للمادة وانها ذات مقادیر
غایبة اجزائها بعضها عن بعض وانها سیالة زمانیة تکونها عین تقضیها یغرب کل مرتبة من وجودها
السیال عن مرتبة اخری فکل ما صار منها شاہدا صار غایبا فالحق تعالی لیس له غیبة بوجه من الوجوه
وله الشهادة بجمیع انحائها قل ای شیء اکبر شهادة قل الله ان قلت فکیف یطلق علیه تعالی
غیب الغیوب والغیب المصون والغیب المکنون ونحوها قلت اما اولا فلان غیبته من فرط حضوره
کما ورد یا من خفی من فرط ظهوره فالغیبة فیه عبارة عن غایة الحضور واما ثانیا فرق بین کون
الشیء حاضرا فی نفسه وبین کونه حاضر الشیء فلا منافاة بین کونه تعالی حاضرا فی جمیع مراتب الواقع
وبین عدم حضوره لنا لقصور مدارکنا عن اکتناهه وان کان حاضر النا بوجه بعین حضور ذاتنا وحضور
صور الاشیاء لنا یا قریبًا غیر بعیدٍ سبحانک ہذا ایضا مخصوص به تعالی لان کل قریب

كلام في قربه تعالى

من الشیء بعید من وجه اذ لیس فی مقام ذاته بل قربه اما بحسب المکان واما بحسب الزمان
واما بحسب الشرف واما بحسب الذات کالمعیة الذاتیة التی بین امرین واما غیر ذلک فالقریبان
بحسب المکان مثلا باینان احدهما عن الاخر بینونة عزلة فهما بعیدان من حیث وجودهما وذاتهما مع
انهما ربما یکونان بعیدین من حیث الشرف مثلا واما الحق تعالی فلما کان الموجودات فقراء فی ذواتها
الیه ومتقومات فی وجوداتها بقیومیته ومنطویات بظهوراتها فی ظهوره بل هی نفس الفقر والظهور
کان قربه منها اعلی القربات غیر مشوب بشیء من انحاء البعد فلیس له مکان وزمان حتی یقرب



كلام في معنى نور على نور

محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه
ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من الوجود قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة
الشئ ليس بشئ قلت قوة الوجود ليس بوجود اى ليس بفعل واما الوجود الذى يشمل
القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذى يقابل العدم لا الذى بمعنى الفعل فقوة الوجود فى ذاتها
وبالنسبة الى العدم المطلق وجود وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت
الوجود الخاص الفعلى كما ان ظل النور الحسى ليس بنور اى ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير
وان كان نورا فى ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته
المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتى فى حكم المقابل للنير وليس مقابلا
للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولى نور وان كان فى غاية الضعف
والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعية والصور الشخصية والنفوس
والعقول كلها انوار بعضها فوق بعض والله بكل شئ محيط وفى سورة النور الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب
درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه
نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء والمهيات التى قد مر انها غواسق بذواتها
هى بما هى مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وبيان آخر
المهية بما هى فانية فى الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود كتركيب اللامتحصل
والمتحصل والفانى والمفنى فيه ومعنى حرفى واسمى لا خبر عنها ولا اثر وبما هى ملحوظة بالذات بالوجود وعرضة
او عارضة بالوجود للوجود فهى نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انه تعالى نور النور وايضا
الوجود المطلق والحق الاضافى والاضافة الاشراقية والظل الممدود نور والوجود الحق نور النور وايضا
الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغنى ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين
والادنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية
الفلكية والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور
المدبر ونور النور العرضى المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية



بالنسبة وما ذكر قبلها ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية لايظهر الا المبصرات وبنور النفس
الذى هو دون نور العقل تظهر هى والمحسوسات الاخر والمتخيلات والموهومات والمعقولات
فالعلم الذى هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلا وطرا حدودها ورسومها ومائيتها الشارحة
والحقيقية وهليتها البسيطة والمركبة ولميتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب اركان
فهو نور حقيقة لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذى هو الحقايق المذكورة ولظهوره واظهاره مراتب
ففى مرتبة ظل وفى مرتبة ضوء وفى مرتبة نار وفى مرتبة نجم وفى مرتبة قمر وفى مرتبة شمس واذا علمت
هذا فى النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح
واراضى الاشباح واهم التفاوت بين نوره تعالى وانوارهما كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومهما
فكم من فرق بين العلم الحصولى والعلم الحضورى وظهورها واظهارها ثم كم من فرق بين العلم الحضورى
الذى هو عين وجود الشئ لاجهته والحضورى الذى هو عين وجود الشئ وجهته وبين الذى هو مستفاد
من الغير والذى هو مفيد وبين الذى هو متناه والذى هو غير متناه وبين الذى هو غير متناه عدة ومدة
والذى هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية فى النور الشمسى
حيث ان الكواكب التى لاتعد ولاتحصى تنير العالم الى حد والشمس اذا طلعت تنيره الى حد لانسبة
بين الانارتين بوجه بل ولو انضاف اليها انارة القمر بل ولو اضيفت اليها اضائة سرج غير معدودة
وتشعيل مشاعل معدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية الى حد يدانى تلك الزيادة الكيفية فضلا عن ان
يكافيها فاذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق والظلمات
وليس نوره لنفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرهما من لواحق المادة فضلا عن المهية الامكانية
فكذا فما ظنك بالنور الذى هو نور لنفسه غير محتجب بالمهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع
بساطته كل الانوار نحو اعلى واشد فى مقام الكثرة فى الوحدة وفى مقام الوحدة فى الكثرة ملأ نوره
الاضافى اعماق كل شئ ونعم ما قيل با سيف قاضب همسرى مخراق لاعب كى كند ذكر كدو باشد سفه
در عرصه سرو چمن والحاصل ان العالم المشكوة امتلأت نورا وضياء وحسنا وبهاء وشرفا وسناء
كما فى اية النور لكن للمشكوة عالم الحس حيث ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة هى غير حقيقة النور
فان المشكوة للنور الحقيقى صنفان صنف هى القوابل التملية من المهيات الامكانية وصنف هى

كلام فى معنى المشكوة



من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان
يلمع فى منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف فى مشهد النور القوى هيهات هيهات
علم چون برفرازد شاه فرخار چراغ آنجا نمايد چون شب تار بل هذه القبلية والبعدية
ذاتيتان او سرمديتان على ما زاد سيد الحكماء قس قسما آخر فى اقسام التقدم وسماه تقدما
دهريا وسرمديا وقد مر فى اوايل هذا الشرح بيان ذلك ان وعاء وجود السيالات
من الطبايع والممتدات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية هو الدهر
ووعاء وجود نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز ومن ضيق العبارة وصفات
كل من الثلثة وعائها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تع اذ ليس من سنخ الممتدات والسيالات
ولا من سنخ المبدعات سرمدى فكذا صفاته ولا سيما انها عين ذاته ومن جملتها قبليته
وبعديته فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لانه مبدء الانوار المفارقة فى الطبقة
الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الانوار المقارنة من السلسلة العرضية
وهو نور بعد كل نور بعدية ذاتية وسرمدية لانه منتهى الانوار المفارقة من السلسلة الصعودية
ومنتهى الانوار المقارنة من السلسلة العرضية لانه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات
او هما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما زاده صدر المتالهين قس وسماه تقدما بالحقيقة فان النور فى
اى مقام ومرتبة تحقق بما هو مضاف الى الحق تع مقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو
مضاف الى الاشياء مؤخر كما انها موجودة بالمجاز العرفانى وكذا بما هو مضاف الى الحق
بعد اسقاط اضافته الى الاشياء بعد كل نور بالحقيقة كما فى الطامة الكبرى ولنمثل
بمثال وهو انه اذا كان هنا مصباح قديم ابدى وواجهت شطره من جميع الجوانب
مرائى متعددة حادثة انعكس منه فى كل مراة مصباح واذا بدلتها بلا فصل بمرائى اخر فعل
بها ما فعل بالاول وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا افول له ولا اول
ولا اخر له وانما هذه لانوار المرائى بما هى انوارها فالمصباح نور كل انوار المرائى وقبلها وبعدها
فهكذا مرائى الافاق والانفس آيينه خانه ايست پر از ماه وآفتاب داماں خاك تيره زعكس صفاى تو
ثم من كان نظره دائما الى المصباح وتوجه قلبه اليه وراه فى مصابيح المرائى بجعلها الات لحاظه

كلام في التوحيد

قولنا بما هو مضاف الى الحق تع فان الوجه الحقيقى موجود حقيقى والهيئة موجود مجازى فهو مقدم بالحقيقة وهى مؤخرة بالحقيقة والوجه المضاف الى المهية مؤخر بالحقيقة والملاك وما فيه هو القدر المشترك بين الكون الحقيقى والمجازى وتقييد المجاز بالعرفانى وقد يقيد بالبرهانى اشارة الى انه حقيقة عند اهل (؟) الوهمية من الغير الكلية فهو الاول والاخر منه



ماذكره صاحب الكشّاف فی الاية وهو جعل الكاف غیر زایدة بان یکون من باب الکنایة علی
طریقة قولهم مثلک لایبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفیه عن ذاته فسلکوا طریق الکنایة قصدا
الی المبالغة لانّهم اذا نفوه عمّا یاثمه وعمّن یکون علی اخصّ اوصافه فقد نفوه عنه کما یقولون قد ایفعت
لداته وبلغت اترابه یریدون ایفاعه وبلوغه فح لافرق بین قوله لیس کاللّه شئ وبین قوله لیس کمثله
شئ الّا مایعطیه الکنایة من فائدتها انتهی وعندی انّ هذا الوجه اولی ممّا ذکره التفتازانی وان جعلناه من
باب المذهب الکلامی لانّ ذلک من قبیل التعمیة وهی لاتناسب بفصل الخطاب **الرّابع**
ان یکون الکاف غیر زایدة ایضا ویکون المثل بمعنی المثل محرکة والمعنی لیس مثل مثله الاعلی شئ او نور
ومثله الاعلی هو الرّحمة الواسعة والظلّ الممدود واذ لم یبق شئ الّا شملته هذه الرّحمة واظلّ علیه هذا الظلّ
فلا مثل له وهذا الاسم الشریف بجمیع معانیه اشارة الی التوحید وبیانه مستقصی قد مرّ فی شرح اسمی
الاحد والواحد **وامّا البیان** الاجمالی فهو انّه صرف النّور وصرف الشئ لامیز فیه وواجد لما هو من سنخه
فصرف النّور کلّما فرضته ثانیا له فهو هو لاغیره وواجد فی مقام ذاته کلّ الانوار بنحو اعلی علی طریق الوحدة
والبساطة وامره وظلّه الممدود نوره الفعلی والانوار المقیّدة مراتب ظلّه وظلّ الشئ ومراتب ظلّه لایکون
ثانیة له بل من صقعه انّما الثّانی مالایکون من سنخه حتّی لایکون واجدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل
موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لاغیره **قال الشیخ شهاب الدین السهروردی** فی کتاب حکمة
الاشراق فی بیان انّ الانوار لاتختلف بالفصول المنوعة بل بالکمال والنقص خلافا للمشّائین النور کلّه
لایختلف حقیقته الّا بالکمال والنقصان وبامور خارجة فانّ النّور ان کان له جزان وکلّ واحد غیر نور فی
نفسه کان جوهرا غاسقا او هیئة ظلمانیّة فالمجموع لایکون نورا فی نفسه وان کان احدهما نورا والاخر
غیر نور فلیس له مدخل فی الحقیقة النوریّة وهی احدهما ومن طریق آخر الانوار المجرّدة نفوسا کانت
او عقولا لاتختلف فی الحقیقة والّا ان اختلفت حقایقها کان کلّ نور مجرّد فیه النوریّة وغیرها وذلک
الغیر امّا هیئة فی النّور المجرّد او النّور المجرّد هیئة فیه او کلّ واحد منهما قائم بذاته فان کان هو هیئة فی
النّور المجرّد فهو خارج عن حقیقته اذ هیئة الشئ لایحصل فیه الّا بعد تحقّقه ماهیّة مستقلّة فی العقل
فالحقیقة لاتختلف به وان کان النور المجرّد هیئة فیه فلیس بنور مجرّد بل المعروض جوهر غاسق
فیه نور عارض وقد فرض نورا مجرّدا وهو محال وان کان کلّ واحد منهما قائما بذاته فلیس احدهما

نقل کلام من صاحب حکمة الاشراق
قولنا
خلافا للمشائین حیث لن الاختلاف بالکمال والنقص
اختلاف نوعی عندهم لانها سنخ واحد
وحقیقة واحدة ولذا کانت الانوار العرضیة
مع الانوار المجردة ولیس موضع الخلاف
الاختلاف بالفصول اذ یلزم التركیب
فی النور ولما کان حقیقة النور حقیقة الوجود عندنا
لزم الترکیب فی حقیقة الوجود فالاختلاف عند المشائین
کالاختلاف فی حقیقة الوجود حیث انها حقایق
متباینة بتمام ذواتها البسیطة عندهم وهذا
قول باطل للاشتراک المعنوی فی الوجود
والنور والاختلاف التباینی بتمام الذات
یکون فیما بین النور والظلمة

محل الاصل

محل الاخر ولا الشريك في المحل وليسا برزخين ممتزجا او متصلا فلا تعلق لاحدهما بالاخر فالانوار
المجردة غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد اسطر بحجبان منتهى الانوار القائمة والعارضة والبرازخ
وهيأتها الى نور قائم بذاته ليس ورائه نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس
والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار والنور الغني اذ ليس ورائه شئ ولا يتصور وجود نورين
مجردين غنيين فانهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى ولا يمتاز احدهما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بما
يفرض انه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نورانيا فانه ليس ورائهما
مخصص وان خصص احدهما نفسه او صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص ولا يتصور التعين
والاثنينية الا بمخصص فالنور المجرد الغني واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلا ند
له ولا مثل له وهو القاهر لكل شئ ولا يقهره ولا يقاومه شئ اذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى
وقال الشارح العلامة عند قوله فانه ليس ورائهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس ورائهما
ما يخصص احدهما او كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفي
جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض اما حادث فيحتاج الى مخصص الحدوث والتخصص ويلزم
سنوح الحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين هف مع انهما قبل الحدوث
لم يكونا متعينين واما دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان محلي الحركات والتغيرات هف واما
دائم بشخصه مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جائز الانفكاك وان كان دائما مع المعروض
مثل كون زيد فقيرا طول عمره فنقول ليس ورائهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين وهذا لازم
في جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضا في الجميع يلزم ان لا يكونان في ذاتهما محضي النور بل نور و
نور عارض وايضا على تقدير كون المميز والمشخص لازما او مفارقا يلزم ان يكون التشخص زايدا على ماهيتهما
ثم لما كان المراد بالنور حقيقته ومعلوم انه لا يمكن تالفها من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره من
اولا ان الجزئين او احدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بان الحيوان الانساني مثلا حقيقة ملتئمة
من الحيوانية وغير الحيوانية اعني الناطقية مع ان المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما ماهية ومفهوم
مع ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض واما حقيقته ومعنونه فلا يتالف الا من الحيوانية
ثم ان البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية

قولنا
عطاؤه الوجود يعني الفيض الاقدس والوجود الفيض المقدس منه

مح

اوردناه فی کتبنا انتهی وفی الامثال ابی النظام شمسین فکیف لا یابی الهین ١٤٨ یا من عطاؤه
شریف یا من فعله لطیف عطاؤه الوجود بقضه وقضیضه وفعله الکون باوجه وبیضه
وشرافة هذا العطا لاتنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لا تحصی ولا تعد یا من لطفه مقیم
یا من احسانه قدیم سجیته اللطف والکرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسانه
منه الی الخلق اخراجهم من الظلمة برشه علیهم من نوره وتمکینه ایاهم متلطفا فی ساحة حضوره
وتانیسهم فی مجلس الانس مستغرقین فی شهود جماله وسقاهم کاسا بعد کاس من زلال رحیق
وصاله لم یقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطین منه ما لا عین رات ولا اذن سمعت
ولا خطر علی قلب بشر هذا خطبهم فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر ومنصة اللاهوت وقس علیه
حالهم فی نادی الجبروت ومنتدی الملکوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوی
ما همه مستان این می بوده ایم عاشقان درگه وی بوده ایم ناف ما بر مهر او ببریده اند
عشق او در جان ما کاریده اند آب رحمت خورده ایم اندر بهار روز نیکو دیده ایم از ذو الکار
ای بسا کردی نوازش دیده ایم در گلستان رضا گردیده ایم بر سر ما دست رحمت می نهاد
چشمهای لطف بر ما میگشاد گر عتابی کرد دریای کرم بسته گی کردند درهای کرم
اصل نقدش لطف و داد و بخشش است قهر بر وی چون غباری از غش است از برای لطف عالم را بساخت
ذره ها را آفتاب او نواخت فرقت از قهرش اگر آبستن است بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال دل بداند قدر ایام وصال یا من قوله حق قد مر فی
بیان تسبیح الاشیاء ما یعینک علی معرفة قوله وان کل وجود بما هو مضاف الی الحق تعالی
کلمة من کلماته کما انه بما هو مضاف الی مهیة شئ کلمته وتسبیحه وحقیقة قوله کما فی قوله قوله الحق
وله الحکم بحق وتحقق لک مما شبع من القول فنقول قد یطلق ویراد به الحق الحقیقی وهو
الوجود الواجب وهو احق اطلاقاته وقد یطلق ویراد به الحق الاضافی وقد یراد الوجود الدائم
وقد یراد الوجود مطلقا من حق اذا ثبت وقد یراد به الصدق ویفرق بینهما بان الخبر المطابق للواقع
بفتح البا وحقیة قوله بهذا المعنی واضح فانه اصدق القائلین والکذب قبیح عقلا علی عباده فکیف علیه
وبناء النظام وحقیة الشرایع علیه لکن اذا جعل الحق بهذا المعنی فلیجعل القول اقاویل لفظیة واساطیر

ذکر
عنایة الهیة وسابقة
ازلیة

قولنا
برشه علیهم من نوره
اقتباس من الحدیث الشریف
ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم
من نوره هذه الظلمة ما یقع فی الظلمات عین الحیوة
وهی الظواهر وجودهم فی العلم المکنون وهو
فی اصطلاح الحکماء العلم العنائی ثم رش
علیهم من نوره هذا الرش اضافة الوجود الی
معاهیم الاسماء والصفات وتبعیتها
الی الاعیان الثابتات فی مرتبة العلم
التفصیلی فی مرتبة
الواحدیة
منه

قولنا
وقد یراد الوجود الدائم
کوجود الفلک والفلکی وما فوقهما
وقد یراد الوجود مطلقا ای مطلق الوجود
وهو غیر الوجود المطلق وغیر
الوجود بشرط لا
منه

ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن وكلما كان ذو الصورة جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذى الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل العلوم لانه علم باجل المعلومات فحيث كان الحق تعالى اجمل من كل جميل وابهى من كل بهى كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا ورد فى الدعا اللهم اذقنى حلاوة ذكرك وقيل اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم وقيل بالفارسية سر رشته دولت اى برادر بكف آر وين عمر گرامى بخسارت مگذار يعنى همه جا با همه كس در همه كار ميدار نهفته چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شىء من حلاوة الدنيا الصهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرايط المقررة عند اهل الذكر ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالافات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه مشحون من المرة الصفرا فيعد المطعم الشهى والمشرب الهنى مرا وكمن بحضرة المنلح البهى وهو ينظر اليه فى هواء مغيم مغبر عن عين ماؤفة وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التى سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام او بعنوان غير مطابق او بمحض لقلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالى هو انها شىء يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور مدبر محيط ليس فى البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة فى ضوء محيط عين حيوة وشعور بل كل كلى ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهى مخلوقة من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائى لوجه ذاته كما ان المؤمن مراة المؤمن وانه متحقق بحقيقة الوجود الذى هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضايله التى لا تعد ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا عن ان يصير علمه نجما او قمرا او شمسا فلا جل ذلك لم يتبهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه فهيهنا نحن فيه اذا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا انه الذى خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا او يترقى ويفهم حسب ما سمع من العلماء انه

كلام فى الذكر

فى معرفتها

بل بزيادة ملاحظة الجهات الحقيقية الاثار الحكمة معرفة حقايق الموجودات والحقيقة لا تصير حقيقة ولا تسمى بها الا بالوجود ومطلب ما مقدم على مطلب ما وانما بها العلم بالوجود الحقيقى المرسل بالوجوه المساوقة والعنوانات المطابقة كالوجود العام والوحدة المطلقة والنور المطلق والحيوة الساريه والعلم المطلق الاعم من العلم البسيط والمركب والعشق السارى والمشية ونظايرها كما هو دأب الحكماء الذين موضوع علمهم الوجود والموجود المطلق وما لشانها العلم الحضورى بالوجود الحقيقى وحقيقة الوجود كعلم العارف بالمعرف فيه وهذا هو حق العلم والعلم الحق

قولنا

بل كل كلى ظهور منه

ليس المراد الظهور المصدرى بل النور الحقيقى الذى هو الوجه الحقيقى ولكن ليس المراد بالكلى الطبيعى وهو الماهية لا بشرط المحمولة على الافراد الخارجية والذهنية بل المراد بالكلى العقلى وهو الماهية بشرط الوجه التجردى الجمعى الذى هو الحقيقة والافراد رقايقه وهو النور الذى يسعى بين يدى العاقلة وهى ترى به احكام افرادها الماضية والحالية والمستقبلة ولهذا ايق الكاملين كالاستاد مكتسبا وارد ناباحكام افرادها احكامها الكلية

ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه واليه واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب وقشور ثابت فلا تغير ودثور الآفل الظلمات والديجور بل لم يتمكن عند نوره الاقهر الابهر ظلمة ولا نور وان هذا نور وارد من عنده على من يعرفه بعكس من وجهه تجلى به مرآة قلبه كعنوان فانٍ في المعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا عين ولا اثر والا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر ان لهذا الموجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبدالله الانصاري قدس سره الهي چون در تو نگرم پادشاهم تاج برسر وچون در خود نگرم خاکم واز خاک کمتر والفقرة الثانية اشارة الى ان الانسان اذا رجع الى اصله القابلي سوى نفسه بالتراب ولم يجد فيه حيوة ولا سمعا وبصرا ولا دركا مطلقا فضلا عن الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فليرجع كلها الى مالك الملك وليعلم انه تراب بيت بذاته فرجع عواقب الاشياء اليه تعالى كما قال تعالى ووجد الله عنده فوفيه حسابه ثم استشعر الشيخ قدس سره مقام التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات دانية او عالية في جنب ذاته تعالى كاستهلاك الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافي اثبات الترابية لنفسه فان العبد لا يملك شيئا جعل نفسه اقل منه اذ الممكن سراب والثاني كتصور الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا او زجاجة بقدر راحة كما يتوهمه العوام والحال انه جسم بسيط فلكي سيد الكواكب مقداره ضعاف مقدار كرة الارض وفيما نحن فيه كتصور المجسمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثل تذكر المحدودات الاخر واما الثالث فاوضح ثم انه هل الذكر افضل ام العبادات الاخر الحق الاول لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانها عبادة جامعة لفنون الطاعات والذكر افضل منها لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اقم الصلوة لذكري ولان كل صلوة فيها ذكر والاعم اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كالذكر عند التخلي والذكر بدل الفرائض للحائض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا

قولنا ولم يجد فيه الخ

فلو كان الادراك والتعقل والقدرة على الافعال المحكمة المتقنة من التراب فذلك التراب البسيط او المركب المزاجي في الجماد او النبات لم لم يدرك ولو بقدر الخراطين وكذا لو كانت هذه من الماء او من الهواء او من النار وبالجملة من الجسم فهات نظائرها فهات من عندها اثرا يدل انها واذ ليس فاذعن لان هنا اسرارا ربانية وآثارا سبحانية ترجع الى اصلها نفخة على الا اله الا هو

نصير الاسود

منه

قولنا [illegible]

اعلى وانور او يبدل و يخلف احدا من الاولياء مقام الاخر او يخالف صورة البدل مقامه
على ما قيل فى وجه التسمية يا مذلل ذلت بقدرتك اصعاب يا منزل نزل فيضه
ورحمته فى السلسلة النزولية الى صف نعال محفل الافاضه يا منول اى معطى النواله
وهى فى اصطلاح العرفاء ما ينيله الحق اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة
يخلعها الله على احد يا مفصل هو تعالى مفصل فى مقام الحضرة الواحدية والعلم التفصيلى
ومجمل فى مقام الحضرة الاحدية والعلم الاجمالى هذا فى الذات والصفة وفى مقام الفعل مجمل
الحروف والكلمات فى القلم والمحبر ومفصلها فى اللوح قال تعالى ن والقلم وما يسطرون
وايضا مجمل الايات فى الانسان و الكتاب الانفسى ومفصلها فى العالم والكتاب الافاقى
يا مجزل يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل من عصاه ولا يعجل فى عقوبته ونعم
ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين ع فى دعاء ابى حمزة الثمالى فلو اطلع اليوم
على ذنبى غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لانك اهون
الناظرين الى واخف المطلعين على بل لانك يا رب خير الساترين واحكم الحاكمين
واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام الغيوب تستر الذنب بكرمك
وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك
ويحملنى ويجرئنى على معصيتك حلمك عنى ويدعونى الى قلة الحياء سترك
على ويسرعنى الى التوثب على محارمك معرفتى بسعة رحمتك وعظيم عفوك
يا مجمل سبحانك الخ ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه آنفا وان كان من
الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى و لا يرى لقد طال التشاجر بين
الاشاعرة والمعتزلة فى مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى يرى فى الاخرة
وينكشف انكشاف البدر المرئى ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة حيث نفوها
وللمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن فى الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة
لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحرر بعض متاخرى الاشاعرة محل
النزاع بانه لا نزاع للنافين فى جواز الانكشاف التام العلمى ولا للمثبتين فى امتناع

قولنا
ويبدل الابدال اه
اى يبدل وجود العارف الاوحد بالبدل
والاوحد الولى فقولنا بدل الابدال والولى
من باب تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه و قولنا
ويخلف احدا من الاولياء اى اذا توفى احد
من الطبقة العالية يخلف واحد من الطبقة
التى تليه مقامه كتخليف واحد من النقباء
الثلثمائة فى مقام واحد من النجباء اى البدلاء
الاربعين وتخليف واحد منهم فى مقام واحد
من الاقطاب وقولنا او يخلف صورة البدل
اى اذا قيل ان وليا من اولياء الله تعالى حكى
انه كان فى بلد ومع ذلك شوهد فى مكة مثلا
فهذا من باب تمثل صورته المثالية
بدلا عن صورته الطبيعية
منه سلمه الله تعالى

(ن)

مسئلة
نفى الرؤية البصرية

كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدى بنفسه يجئ بمعنى الرؤية ايضا وجعله
من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال
نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تامله بعينه كتنظره والارض ارت
العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى واعترض على هذا الدليل ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية
فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئى بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك وتحققه
بدونها يقال نظرت الى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ازل انظر الى
الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشئ غاية لنفسه اقول يمكن جعله من باب الاكتفاء
بالمراد عن الارادة كقوله تعالى اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وهذا باب واسع كما فى المغنى
وغيره فمعنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته اردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا فى الاخر بل فى
كل موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقى وهو الرؤية المرادة بتلك الارادة
بل اذا نظرت المعانى المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها لو لم يكن كلها الرؤية واجيب ايضا
بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته ونحوه نظرت الى مطلع الهلال واعترض ايضا على هذا
الدليل بانا لا نسلم ان لفظة الى صلة للنظر بل واحدة الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار اى
نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى بلال
كما نظر الظماء حب الغمام والجواب اما عن الثانى فبمثل ما ذكر عن حديث التقليب وكون النظر
المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم يثبت عند البلغاء واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم
بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة لبيان النعم وهذا الجواب زيف بان الاية دالة على
ان الحالة التى عبر عنها بقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على
حالة استقرار اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار بقرينة المقابلة لقوله تعالى ووجوه يومئذ
باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة اى تظن ان يفعل بها فعل هو فى شدته وفظاعته داهية
فاقرة تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا
يستتبع نضارة الوجه كما ان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم اذا تيقن وصوله اليه
بل الحق فى الجواب ان كون الى فى الاية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم

قولنا
فالنظر الموصول بالى اه
ومنه قوله تعالى فنظرة الى ميسرة اذ من المعلوم
انه بمعنى الانتظار
منه

حجة المعتزلة

عند تعلّق النظر به ولهذا لم يحمل الاية عليه احد من ائمة التفسير واحتجّ المعتزلة ايضا بحجج عقليّة ونقليّة كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها لانّ من انس بالقواعد العقليّة وحافظ على تنزيه ايّاه من سمات المحدثات و صفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤية فمنها انّه فيما عندنا من المبصرات يجب الرؤية عند تحقّق شروط ثمانية ككون الحاسة سليمة وكون الشئ جايز الرؤية وكون الشئ مقابلا او فى حكم المقابل وعدم كون المرئى فى غاية القرب و غاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائى والمرئى حجاب اذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرايط جاز ان يكون بحضرتنا جبال وشخاص لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها فى رؤيته تعـ لتنزّهه عن الجهة والخير بقى سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان نراه فى الدنيا والجنة دائما والاوّل منتف بالضرورة والثانى بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذّات ومنها قوله تعـ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومنها هذا الاسم الشريف الذى هو نظير هذه الاية وبالجملة كلّ الايات والسنن التنزيهيّة تدلّ عليه نصّا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحقّ انّ مراد محققى الاشاعرة من الرؤية هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حدّ العيان ايدته الاذواق وصدقه قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم فى تحرير محلّ النزاع فمثل تلك الحالة الادراكية اعدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتّى يقال حصول مثل تلك الحالة او عدم حصول مقابلة ولا جهة ومع هذا يكون هى رؤية لا تعقّل بل مرادهم انّه كما انّ تلك الحالة ممتازة عن التعقّل والتخيّل والاحساس بالحسّ المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك سيحصل لنا حالة عيانيّة ممتازة عنها وعلم حضورىّ بالنّسبة اليه تعـ هو شهود لا على المشاعر الجامع لجميعها نحو اعلى خذ الغايات ودع المبادى اى المبادى الطبيعيّة المحدودة كما ذكرنا فى كونه سميعا بصيرا انّ المشاهدة التى يترتب على قوانا يترتب على ذاته النوريّة بنحو انور فانّه سميع بصير بذاته لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والّا فكما لا يليق بالعلماء التكلّم فى مسموعيّته او مشموميّته مثلا اذ ليس من سنخ المسموعات او المشمومات كذلك لا يليق بهم التكلّم فى مبصريّته اذ ليس من سنخ

التوفيق بين الفئتين

قولنا الجامع لجميعها

وهو العقل البسيط الجامع للمشاعر لانها اشراقاته وله الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة وهو كل القوى وهى تدرك و تفعل بنوره و بحوله بل القوى اجزاء ذاته فله بصر و سمع و شم و ذوق و لمس فى ذاته سوى [illegible] [illegible] فبعلائه علمه الحضورى بالجزئيات يدركها بكل مدرك و بنا و لنا بكل قوة منه

المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقيق وان كانت الجواهر الفرده
عند المتكلم مبصرة بالذات فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب القشور منهم حرفوا الكلم
عن مواضعه فلم يتفوهوا بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب الحق واذا كان المراد هو الشهود
والمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا الرؤية الظاهرية التي بالجارحة كما مر في محل النزاع انه لا نزاع
للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد بالعلمي العلم الحضوري ولكن لا على
سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين المتالهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء
الذي هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله
وصفته ووجوده تع ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية
والسنن النبوية والاثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين
وسير السايرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب كما قال تع
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون وفي الحديث القدسي فخلقت الخلق
لاعرف فالكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تع من كان يرجو
لقاء الله فان اجل الله لات يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك شهد
الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود
وشهوده وهكذا كل اية مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية
وفي السنن النبوية سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروى انه قرء
رسول الله صلعم هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يشتهى
ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا
الجنة ويجرنا من النار قال تع فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية
والنظر او لفظ اخر عبر به عن الشهود واما اثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الاولياء ع
لم اعبد ربا لم اره ما رايت شيئا الا ورأيت الله فيه او قبله او معه وقال ابنه سيد الشهداء ع

قولنا حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية اى الدرجة العيانية من عين اليقين وحق اليقين كالايمان الفراش المبثوث المحسوس بالنار منه

كلام في سورة الاخلاص

كالسراب الذى هو حكاية الماء حيث انه من وقوع شعاع النيّر الاعظم على الاراضي الرملية
والسباخ يحسبه الظمآن ماء هستى عالم نمايد چون سراب در بيابان از شعاع آفتاب
وفي هذا رد على القائلين بانّ عزيرا ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه
سبّوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقّة الحقيقية تامّ وفوق التمام فليس عن شئ ولا من
شئ ولا في شئ ولا لاجل شئ اذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علّة
العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لانّ له الكينونة الازليّة والابديّة والديمومة السرمدية
بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى التوالد وعن علي ع لم يلد فيكون
موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا احد اشارة الى التوحيد وقد
مرّ بيانه اى لم يكن احد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين الآتيين اعنى يا من لا شريك له ولا
وزير يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت ايضا لان لم يلد ولم يولد لانّ الولد ولو
كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان ولو في الوجود فكانّه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون
له ولد ووالد كما قال ع فيكون الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منها لانّ
لانّ الولد يكون من الزوجة فكنّى عنها بالكفو لانّ الزوجة كفو لزوجها هذا وانّما اقتصر في هذا الاسم
الشريف من اسماء سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطرى
القاصر هى انّ هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهى بمنزلة كلّ السورة بمنزلة ثلث القران
كما في الخبر ولذلك ورد انّه ينبغى ان يقول القارى بعد قراءة السورة كذلك الله ربى مرّتين
لانّه كما قيل كلّ مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرّات
كان له ثواب تلاوة القران كلّه امّا انّها بمنزلة الصمد فلانّها تفسيره كما قال الشيخ الطبرسى عليه الرحمة
والرضوان في مجمع البيان انّ اهل البصرة كتبوا الى سيّد الشهداء الحسين ابن علي ع يسئلونه
عن الصّمد فكتب ع انّ الله فسّر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شئ
كثيف كالولد ولا ساير الاشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ولا شئ لطيف كالنفس
وما ينبعث منه اليه كالسنة والنوم والخطرة والغمّ والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف
والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شئ وان يتولد منه شئ

قولنا
لانّ الزوجة كفو لزوجها
كما قرّر في علم الفقه انّهما ينبغى ان يكونا
متكافئين في المرتبة والشان والتحقيق انّ الكفاية
في الكفائة بالاسلام والايمان
منه

قولنا
كما قال الشيخ الطبرسى
الى قوله ع لم يخرج منه شئ التعميم في كلام
شاهد لما قلنا في الجعل البحت الفيض لو كان كالانفصال
الذى من البحر لزم التوليد فالجعل والعلية ليس
كما يقول المعتزلة من الافعال
التوليدية بل هما
المتباينان
منه

كثيف او لطيف ولم يولد اى لم يتولد من شئ ولم يخرج من شئ كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها
كالشئ من الشئ والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار
ولا كما يخرج الاشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق
من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذى
لا من شئ ولا فى شئ ولا على شئ مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته
يتلاشى ما خلق للفنا بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذى لم يلد ولم يولد عالم
الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلان
الهاء فى له عين هو فى قل هو الا انها قد تكتب بالدايرتين هما عيناها احدهما للاشارة الى
الصفات الجمالية والاخرى الى الجلالية وقد تكتب دايرة واحدة للاشارة الى ان الجمال عين
الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تع عين ذاته وكل منها عين الاخر وكما قال
العرفاء الشامخون ان الجمال المطلق جلال لاهو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه
وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره فى الكل ولهذا الجمال جلال هو احتجاب نوره بتعينات
الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ثم اذا اشبعت الهاء للاشارة الى انه تعالى
فوق التمام تولد الواو وكونها دايرة لانها افضل الاشكال وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكماله
حيث ان الدايرة لا نهاية لها اذا الخط ينتهى بالنقطة وللاشارة الى اتحاد البدو والختم فيها وكذا
الخمسة التى هى روحها عند ضربها فى نفسها كما ياتى حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ
الجلالة فمذكور باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسماً والبدل عين المبدل منه
فهو اشارة الى مقام الخفاء وغيب الغيوب فى المرتبة الاحدية والله اشارة الى مقام الظهور
والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضا باعتبار ان الله كان
حرفه الاصلى ه اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجارى على انفاس كل الحيوانات
استشعروا ام لا ثم الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك لله ثم اشبع فتح اللام اشارة
الى ان فى ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف و اللام للتعريف اشارة الى تشخصه
بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تع افى الله شك فاطر السموات والارض قال المحقق الحفرى

كلام
فى لفظ الجلالة

قولنا
ليس بتقدير جعله اسماً لا ضمير الشان كما هو المشهور وجعل لفظ الجلالة بدلا عن لفظ هو واحد خبراً او يمكن جعلهما مبتدأ وخبراً واحد خبرا بعد خبر وهذه المعانى يفهم من حديث الباقر ع المنقول
عن قريب
منه

قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الی الله تعالی من غیر عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض
العنایة وکمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذین شربوا من شراب المحبة والشوق
وبکاس العشق والعنایة والارادة الذاتیة قبل ان یخلق العالم ومافیه والیهم اشار بقوله تعالی وسقاهم
ربهم شرابا طهورا وفیهم قال امیر المؤمنین ع ان لله شرابا لاولیائه اذا شربوا سکروا
واذا سکروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا
وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بینهم وبین حبیبهم
وهو اشارة الی شراب المحبة بکاس الشوق والارادة فی عالم الارواح قبل الاجساد حتی لا یبقی
بینهم وبینه مغایرة ولا من انیاتهم بقیة ویکون المحبة والمحب والمحبوب شیئا واحدا کما قیل اذا
تم الفقر فهو الله وفیه قیل ان المحبة للرحمن اسکرنی فهل رایت محبا غیر سکران ولیس هذا هو السکر
المذموم اعنی الموجب للمحب والسالک الهتک والشطح والدعوی بل السکر المحمود المخصوص بالکامل
المکمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحیر فی جمال المعشوق المعبر عنه بالسیر فی الله دون السیر لله
وبالله فانهما منقطعان غیر باقیین بدون الاول وحیث ان موسی ع کان فی مقام الثانی وسکر
السلوک بالله قال ان هی الا فتنتک وقال اتهلکنا بما فعل السفهاء منا وحیث کان
نبینا ص فی المقام الاول وسکر السیر فی الله قال اللهم زدنی فیک تحیرا وکذلک الشیخ
ابو الحسن الخرقانی حیث کان فی المقام الثانی وسکر السلوک قال لو شربت قطرة اخری لذهلت
عن الوجود والشیخ ابو یزید الشامی حیث کان فی المقام الاول وسکر الوصول قال
شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب ولا رویت واما الطایفة الثانیة
الذین هم المحبون فسلوکهم مقدم علی وصولهم بحکم المتابعة من القیام بمقام الشریعة والطریقة
وما یتعلق بهما من الریاضة والمجاهدة بالزهد والتقوی بمساعدة الشیخ المرشد ثم بعد کلام فرع
ان الطوایف ثلث المحبوبون وهم الانبیاء والاولیاء علیهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل
السلوک والاجتهاد فی سبیل الله والضالون المضلون وهم الذین حرموا عن الوصول من
اهل الکفر والشرک وقد اشار الکتاب الکریم بقوله وکنتم ازواجا ثلثه فاصحاب المیمنة
ما اصحاب المیمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون

قولنا

أولئك المقربون فالسابقون هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون
واصحاب المشئمة هم الطائفة الضالون المضلون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلام
من اهل المقام الثاني وسكره سكر السالك لاسكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك
بالله صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما شطحا لتصريحه بان المحمود مخصوص بصاحب
السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول شئ غريب غاية الغرابة في حق النبي
المرسل ولاسيما انه من اولي العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا
واسطة على ما في القصص قطع الرؤية وقال رب ارني انظر اليك مرات كثيرة وفي
كل مرة يتنزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون اليه وهو يلح في السؤال
ويبالغ وفي السادسة لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف موسى بيدهم
العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب
روى انه ع سمع مائة وثلثين الف واربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لايكون من اهل المقام
الاول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من اهل الوصول واصحاب السير في الله ثم السير
عن الله بالله وكلهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم مع ان في كلامه تهافتا حيث جعل
الانبياء جميعا من المحبوبين الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك الى الله
حيث ان وصولهم بمحض العناية الازلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قولهم هم المحبوبون
من الانبياء لايوافق ما في اخر كلامه عند تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصواب
ما قال بعض العارفين ان موسى عليه السلام لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال
ما قال كما ان ادم ع كان في هيمان دهش الهيبة فقال ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيل الاية
على الطوايف الثلث لايعجبني حيث عد المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب اليمين
والمحبون السالكون ليست هممهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ
الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم
وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاخيار وعباداتهم ونوافلهم امثلة العبادات الحقيقية وحركات
اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة والسلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم

قولنا حيث ان وصولهم بمحض العناية كما تر قوله بمعنى لئن يكون وصوله الى الله تعالى بغير سلوك

قولنا ليست هممهم قاصرة على الجنة الجسمانية كما ورد لئن الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله



الصوری وطلّاب الجمال السرمدی قاطبة حیث انّ اهل السلوک فی کلامها عدا الانبیاء والاولیاء ۴۶
مع انّه خلاف المشهور لیس اولی من تعمیم المقرّبین بل هذا اولی لانّهم ایضا من اهل القرب وان
فضل بعضهم علی بعض لانّ جمیعهم عشّاق جماله وطلّاب وصاله ولیسوا قاصری الهمم علی محبّة الحور والقصور
وامّا مراتب السیر فلنشر الیها لتکونوا علی بصیرة فنقول قال العارف الکامل کمال الدین عبد الرزاق
الکاشانی المحقق لاصطلاح العرفاء الاسفار اربعة **الاوّل** هو السیر الی الله من منازل النفس
الی الوصول الی الافق المبین وهو نهایة مقام القلب ومبدأ التجلیات الاسمائیّة **والثانی**
هو السیر فی الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الی الافق الاعلی ونهایة الحضرة الواحدیّة
والثالث هو الترقی الی عین الجمع والحضرة الاحدیّة وهو مقام قاب قوسین مابقیت الاثنینیّة
فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنی وهو نهایة الولایة **والرابع** هو السیر بالله عن الله للتکمیل وهو مقام
البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهی **یا انیس المریدین یا حبیب التوّابین یا**
رازق المقلّین رجل مقلّ ای فقیر **یا رجاء المذنبین یا قرّة عین العابدین**
قال بعض اهل اللغة حقیقة اقرّ الله عینه برّد الله دمع عینه لانّ دمعة الفرح والسرور باردة وقال
بعضهم معناه بلّغه امنیّته حتی ترضی نفسه وتسکن فلا تستشرف الی غیره فعلی القول الاوّل کان من القرّ
بالضمّ بمعنی البرد وعلی القول الثانی کان من قرّ بالمکان یقرّ بالفتح والکسر قرارا وقرورا وقرّا وقرّة
ای ثبت وسکن لکن علی هذا القول ینبغی ان یکون قرّة العین بفتح القاف مع انّ فی القرآن
قرّة عین لی ولک بالضمّ ثمّ لیس المراد بالعابدین الاجراء الذین تقرّ اعینهم بغیره وتطمئنّ قلوبهم بما
سواه بل لیست عباداتهم الّا اشلة العبادات کما عرفت انّما المراد العابدون الذین هم عبیده
بالحقیقة فانّ العرفاء ثلّثوا القسمة وقالوا العبادة للعامّة وهو التذلّل لله تعالی والعبودیّة للخاصّة الذین
صحّحوا النسبة الیه تعالی بصدق القصد الیه فی سلوک طریقه والعبودة لخاصّة الخاصّة الذین
شهدوا انفسهم قائمة بالحقّ فی عبودتهم فهم یعبدونه فی مقام احدیّة الجمع والفرق ثمّ علی المعنی
الاوّل لقرّة العین معناه هنا انّه تعالی برد البهجة لعین العبد من العابدین کما انّه برد الیقین لصدور
قلوبهم فحیث تأجّج افئدتهم بنار نور التجلّی وناولهم ساقی المحبّة الکاس الزنجبیلی من راح عشق
الجمال الذی کان مزاجها هیبة الجلال وکما قال یسقون فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا امزجها

کلام فی مراتب السیر

قولنا وهو نهایة مقام القلب قد مرّ عند شرح اسم مقلّب القلوب الفرق بین النفس والقلب والروح ونزید هنا ایضا انّ النفس عند العرفاء هی اللطیفة ... بالقوی والطبایع سیّما القوی والطبایع ... مجبولة علی طاعة القلب ... المدرکة للجزئیات والقلب هو اللطیفة المدرکة للکلیات والروح هو اللطیفة المدرکة للکلیات ... ولمّا کان القلب اکثر ترددا ... القلوب ... فی کلامهم اعمّ من الکلیات النظریة ومن الکلیات

کلام فی اقسام العبادة

لا جلی وایضا کنت کنزا الحدیث وقد ظهر وجه تسمیته بالخاتم من کونه غایة للکل سوی الوجه
الظاهری الذی هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمیة وهو ان کل کمال وجمال
وجلال فیاد ونه خزانها عنده وهی ملکه فکانه ص جعلها فی مخزنه وغلق بابه وضرب علیه خاتمه فهو ص
ختم الکمالات قاطبة فانه حیث کان اشرف الموجودات الصاعده الیه تع وبقاعدة الامکان
الاخس کل نوع مالم یستوف کمالات النوع الاخس منه لم یتخط الی مقام النوع الاشرف وهکذا
الی ان ینتهی الی نوع اشرف لا اشرف فی الانواع منه وهکذا فی افراد ذلک النوع الاشرف حتی
ینتهی الی فرد اشرف لا اشرف فوقه سوی واجب الوجود تعالی شانه ای کاینات را بوجود تو افتخار
ای پیش از آفرینش وکم ز آفریدگار ختم رسل سید انس وپری هندوی او جای زحل مشتری
آب رخ عقل نم جوی او هر دو جهان تعبیه در کوی او فثبت انه ص خاتم کل کمال انسانی
وجامع کل جمال وجلال فی حکیم ربانی وخلیفة سبحانی وان کل من بعده اظلته الکلیته والخاتم
بالکسر الطابع وبالفتح الطابع وکلاهما مناسب ثم کما انه ص خاتمة کتاب الکمال الانسانی والکلمات
الطیبة الصاعدة کذلک فاتحته واعرف ذلک من کونه ص غایة اذ کلما کان غایة کان بدایة ولغایة
متاخرة عینا مقدمة علما اول الفکر اخر العمل والیه اشاروا علیهم السلام بقولهم نحن الاخرون
السابقون وقال ص اول ما خلق الله روحی او عقلی او نوری وقال کنت نبیا وادم
بین الماء والطین والمراد بالابرار اصحاب الیمین وبالاخیار المقربون لکنهما کالظرف
والمجرور وکالفقیر والمسکین اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا
ما فی الزیارة الجامعة الکبیرة وانتم نور الاخیار وهداة الابرار وبمعناه ایضا قولهم
حسنات الابرار سیئات المقربین ومن موارد الافتراق قوله تع فی کتابه المجید ان
الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا وفی الحدیث القدسی الا طال
شوق الابرار الی لقائی وانی لاشد شوقا الیهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخیار
مثل قولهم فی اصحاب النبی ص صحبه الاخیار والصدیق مبالغة الصادق وهو فی اصطلاح
اهل السلوک من کان صادقا فی الاقوال والافعال والاحوال والنیات والعزمات وکان صادق الوعد
واذا کان کل ذلک ملکة له کان صدیقا والیه اشار بقوله تع فاولئک مع الذین انعم الله علیهم

کلام

فی الخمیتة للنبوة

قولنا

ولذا کل من بعده اظلته

لما ظهر خاتمیته بحسب السلسلة الطولیة اشرنا
الی خاتمیته فی السلسلة العرضیة وانقطاع
النبوة به ص وذلک لکلیته ص ودوام دولته
الحقة لان الکل من اولیاء امته ورثته وجمیع
الانوار الولویة التی بعده اشعته کانوار
قبله ومن له هذه الکلیة والسعة الوجودیة بحیث
لا یقابله احد وهو المثل الاعلی للحق اذ
له الوحدة الحقة الظلیة ولیس کمثله الا علی
شیء

منه

قولنا

کالظرف والمجرور

ای کالمجرور مع جاره کما قال ابن مالک
اجرر والجرف جر وقال او حرف جر بنیابة
جری واراد مع مجروره وقولنا کالظرف
هو ایضا کقولنا المجرور لان الظرف
بتقدیر فی

منه

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار اليهم في سورة الفاتحه فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلاك من الائمة الاثني عشر ع واتباعهم الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولاينافي هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء ست طبقات في ضمن ثلثماة وخمسين وستة رجال كلهم مقيموا باب الله تقدست اسمائه ومقربوا حضرته وكلهم اصحاب الكرامة ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلثماة وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل ورووا في ذلك حديثا هو ان لله في الارض ثلثماة قلوبهم على قلب ادم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله تعالى مكانه من الثلثة واذا مات من الثلثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من ثلثماة واذا مات من ثلثماة ابدل الله مكانه من العامة بهم يدفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم المنافات ان في كل زمان قطب الاقطاب واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا وفي زماننا هو حضرت القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن وكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولياء ثلثماة هم النقباء وسبعين هم النجباء واربعين هم البدلاء وسبعة هم الاخيار واربعة هم العمد وواحد هو الغوث وسكن النقباء المغرب وسكن النجباء مصر وسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون والعمد في زوايا الارض والغوث بمكة شرفها الله تعالى وقيل ان اولياء الله تعالى وراء الطبقات المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة الاف اشرف ومن الاربعة الاف اربعماة اكمل ومن الاربعماة اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد اكمل واشرف وقيل ضنائن الله اربعة الاف واحوالهم مختفية من الخلق بل منهم انفسهم قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشي س في ضنائن الله هم الخصايص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال ص ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية وقالوا غير ذلك من المقالات والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل

كلام في طبقات الاولياء

قولنا

وبالجملة كما انّ ارواح كلّ الانبياء وكمالاتهم شطوط وانهار وجداول وسواقي من بحر روحانية خاتمهم ص كذلك ارواح كل الاولياء والسعداء اشعة وتجليات من شمس ولاية سيّد الاولياء وروحانيّة اعني نور الله الشارق وكلامه الناطق سيّد الموحّدين امير المؤمنين علي عليه سلام الله رب العالمين ونعم ما قيل فيه

ای علم ملّت ونفس رسول — حلقه کش علم تو گوش عقول

ای بتو مختوم کتاب وجود — وی بتو مرجوع حساب وجود

داغ کش نافهٔ تو مشک ناب — جزیه ده سایهٔ تو آفتاب

خازن سبحانی وتنزیل وحی — عالم ربّانی وتاویل وحی

آدم از اقبال تو موجود شد — چون تو خلف داشت که مسجود شد

تا که شده کنیت تو بوتراب — نه فلک از جوی زمین خورده آب

راه حق وهادی هر گمرهی — ما ظلماتیم وتو نور الهی

آنکه گذشت از تو وغیری گزید — نور بداد ابله وظلمت خرید

وآنکه بشد بر دگری دیده دوخت — خاک سیه بستد وگوهر فروخت

واما عدد الانبياء عليهم السلام فعلى ما هو الماثور المشهور في كثير من الكتب مسطور مأة واربعة وعشرون الفا ولكن الظاهر ان خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا اجمع فيه بين الاحاد والعشرات والمات والالوف وان كان لكلّ خصوصيّة من كلّ مرتبة نكتة كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد واذا كان خاتم الانبياء في مقام البشرية بحيث ان منهم من قصّ الله تع عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره اولى ولكن شيخ المشايخ سعد الدين الحموي س قال انّ في الاديان السابقة قبل دين محمد ص لم يكن اسم الولي بل كلّ مقرّب من مقرّبي حضرته يدعى باسم النبي وان كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون الناس الى دينه ففي زمان آدم ع كان انبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين آدم ع وهكذا في اديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقرّبون كلهم مسمّين انبياء الله حتى انتهت النوبة الى محمد ص وانسدّت باب النبوة عنده وقال لا نبي بعدي ظهر اسم الولي في دينه فمقرّبو حضرت الحق سبحانه في الدورة المحمّدية عليه الاف صلوة وتحية سمّوا اولياء وما منعوا وحرموا الا من الاسم ولا سيّما الاثني عشر من اوليائه الهادين المهديين وقال ص علماء امّتي كانبياء بني اسرائيل وقال ص انّ لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافاة بين ما ذكره الشيخ س وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الادوار والاكوار فانّ نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة والولاية فقيل

[illegible]

قوله بحيث انّ منهم
اشارة الى الاية الشريفة منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
منه

قوله وقال لا نبي بعدي
وهو ص ولئن قال لا نبي بعدي لكن قال لنا في امّتي مكلّمين محدّثين اي بكلام الملك وبجهة نحو الالهام بل بالخواطر الربانية المسمّاة بنقر الخاطر
منه

النبوة وضع الاداب الناموسية والولاية كشف الحقايق الالهية فان ظهر من النبي تبيين الحقايق فهو بما هو ولي فان كل نبي ولي ولا عكس فان النبي كمراة لها وجهان وجه الى الحق ووجه الى الخلق فولايته من وجهه الى الحق ونبوته من وجهه الى الخلق وقيل النبوة وضع الحجاب والولاية رفع الحجاب لان دفع الفساد اهم في نظر النبي وهو لا يتاتى الا بوضع الحجاب ١ قوله النبوة على قسمين نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانية جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسة والولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك يتولى الحق اياه حتى يبلغه غاية القرب والتمكين يا رب الجنة والنار المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات يا رب الصغار والكبار يا رب الحبوب والثمار صورية او معنوية فالحبوب المعنوية كالملكات والثمار المعنوية كالعلوم والاعمال واللوازم والاثار المتفرعة على الملكات في الدنيا والاخرة وقس عليه سابقه ولاحقه يا رب الانهار والاشجار فمن الانهار المعنوية الانهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحيوة الهوية السارية في كل شيء كما قال تع وجعلنا من الماء كل شيء حي وهذا ماء الحيوة في ظلمة فناء التعينات واستهلاك الذوات كما قال ع ان الله تع خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالانهار اربعة نهر لاهوتي في عالم الاسماء ونهر جبروتي في عالم العقول والمثل النورية ونهر ملكوتي اعلى في عالم النفوس ونهر ملكوتي اسفل في عالم المثل المعلقة ومن الانهار الصورية الانهار الاربعة التي في الجنة التي وعد المتقون كما قال تع فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى وقد طبقها في مفاتيح الغيب على العلوم الاربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والالهيات ومن الاشجار الشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وهي التي مثل الكلمة الطيبة والشجرة المباركة الزيتونة التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية وليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة ويسمونه نفسا وهو ظاهر القلب الممثل في القران بالزجاجة والكوكب الدري وباطن القلب يسمونه روحا ومثله تع بالمصباح عندهم وشجرة موسى وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة اصلها في دار علي ابن ابي طالب ع

قوله النبوة على قسمين ا
اقول النبوة متعلق بنعت سعد الدين الحموي والنبوة بمعنى الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء اراد بما قال النبي كل مقرب آه
منه

تاويلات للانهار والاشجار

قوله في ظلمة فناء التعينات
اشارة الى ما قيل ان ماء الحيوة في الظلمات
منه

وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وتاويلها من حيث نور ذاته انه ع ادم
الاول ونسبته الى انوار ذوات السعدا من الاولياء والعلماء والصلحاء في الولادة المعنوية نسبة
ادم ع الى اولاده في الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور
علمه ع ان العلوم والمعارف المبدئية والمعادية قبسات من مشكوة ولاية باب مدينة العلم كيف
وروح القدس الذي هو فياض العلوم على النفوس المستعدة في جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم
الباكوره فما احسن تعريفاتهم وما احلى تنبيهاتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجرة الزقوم كما في رب الجنة
والنار يا رب الصحاري والقفار لما كانت القفرة الخلاء من الارض ويقال اقفر المكان
اذا خلا من اهله فيشمل بحسب التاويل الصحاري المهيات والمواد حين صيرورتها خربة بارتفاع اضافة
الوجود عنها وبيداها وجلاء وطنهم العارضي بانجلاء وطنهم الاصلي ونسف جبال الانيات كما
قال تع يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امتا والصحارى بالالف المقصورة ايضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحاري
بالياء اطبق بما بعده يا رب البراري والبحار قد شاع بين علماء التاويل ان البر عالم
الاجساد والبحر عالم الارواح كما في قوله تع ويعلم ما في البر والبحر وذلك للطافة الماء وكثافة الارض
وجريانه وجمودها فيناسبه النازعات غرقا في شهود جلاله والسابحات سبحا في بحار جلاله ولكون
رقيقة الحيوة وكونها رقيقة الموت ولذا جعل في الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة
اذا قارنت الاجساد كانت طاهرة واذا فارقتها كانت نجسة الا في الكافر فانه مع مقارنة الحيوة مع
المفارقة نجس فان حيوته كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هي العلم والايمان فمن من شانه ذلك
كما قال ع الناس موتى واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود المانع فيهما اذ الكلب
مع صفاته العشر المشهورة الماثورة الغضب مستول عليه والاذية شيمته والغضب نجاسة معنوية
وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية وهي ايضا نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم فحكم
الشارع ع بنجاستهما من بين الحيوانات اشارة الى كون الشهوة والغضب من الرزايل والخبائث
مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الاطباء في لحمه بل في
اعضائه الاخر خواص كثيرة يا رب الليل والنهار الليل وان اطلق في التاويلات على العدم

٢ حين كونها معمورة بالوجودات في الصور والارواح والقفار المهيات والمواد

كشف اسرار لطهارة الماء ونجاسة بعض النجاسات

الّا انه نفی محض باطل صرف لامجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب هنا ومثله اطلاقه على الكفر والجهل كما

فی دعاء الصباح صلّ اللّهم على الدليل الیك فی اللّيل الاليل وذلك لانّ الكفر والجهل عدميّان

نعم يشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة اعنی السلسلة الطولية النزولية والعروجية

واشير الى الاوّل بقوله تعالى تنزّل الملائكة والروح فيها باذن ربّهم من كلّ امر والى الثانی

بقوله تعالى يعرج اليه الملائكة والروح فی يوم كان مقداره خمسين الف سنة يا ربّ

الاعلان والاسرار سبحانك الخ ای الشهادات والغيوب يا من نفذ فی كلّ شیء

امره ای كلمة كن الوجودی فانه اذا قال لشیء كن فيكون لا بتخلّل صوت يقرع ولا بتوسّط نداء

يسمع الا له الامر والخلق فامره النافذ فی كلّ شیء سرّه الذی يخصّ كلّ شیء ونوره الوجودی الذی

يستنير به كلّ شیء عند التوجه الايجادی من الموجد القاهر الحیّ والى هذه السراية الحقيقية والنفوذ المعنوی

الحقيقی اشار بقوله تعالى الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهنّ يتنزّل الامر

بينهنّ يا من لحق بكلّ شیء علمه يا من بلغت الى كلّ شیء قدرته لما لحق علمه تعالى

بكلّ شیء مجرّدا كان او ماديا كلّيا كان او جزئيا وكان علمه فعليا منشأ لوجود المعلوم اذ علم فاوجد لاجرم

بلغت الى كلّ شیء معلوم قدرته وايضا هو تعالى فاعل بالعناية بالمعنى الاعمّ بمعنى انّ علمه السابق

بفعله المنطوی فی علمه بذاته علما اجماليا فی عين الكشف التفصيلی وتفصيليا فی عين الوحدة الاجمالية

حيث ان بابه الانكشاف الواحد الذی به ينكشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعينه ما به ينكشف ذوات

الاشياء انكشافا اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هی وجوداتها لانّ

بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحو اعلى وشيئية الشیء بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده

كاف فی فعله بلا داع زايد بل الداعی عين ارادته التی هی عين ابتهاجه بذاته الذی هو عين علمه الذی

هو عين ذاته الاقدس الذی هو تام وفوق التمام فی الايجاد ليس له حالة منتظرة فبشان كلما لحق

به علمه بلغت اليه قدرته وقول المتكلمين ان العلم اعمّ من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لانّ المقدور

لابدّ ان يكون ممكنا لا وجه له لانّ الممتنع من حيث حقيقته التی هی عين اللاشيئية كما فی كلّ باطل حيث ان

حقيقة الباطل بطور البطلان كما ليس مقدورا كذلك ليس معلوما كيف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن

حيث وجوده فی نشأة من النشآت سواء كانت ذهنا عالية او سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور

ولا كلام فی علمه تعالى

قولنا علما اجماليا الخ

ليس المراد بالاجمال الابهام وعدم التميز فی المعلوم بل المراد به وحدة العلم ای يعلم بصورة واحدة بمعنى ما به الشیء بالفعل كلّ الاشياء وذلك لانّ وحدته وحدة حقة لا عددية وهو صرف حقيقة الوجود الذی هو جامع لكلّ وجود بذاته ولكلّ مهيّة باسمائه وصفاته وهو قبل كلّ فعل فعلم الفاعل بالتجلّی بفعله قبل فعله منطو فی علمه بذاته الذی هو عين ذاته فقولنا ان علمه الخ كاف اشارة الى القدر المشترك بين الفاعل بالتجلّی والفاعل بالعناية بالمعنى الاخصّ

منه

او بالجنان او بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال نعمتان اخريان ففي شكر كل نعمة لابد ان يشكر لهذه النعم الاقل وهلم جرا واذا قال سيد اولاد ادم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فكيف تبلغ الخلايق شكره وفي خبر الايمان نصفه صبر ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالة ملائمة وحالة غير ملائمة ففي الغير الملائمة يجب الصبر وفي الملائمة يجب الشكر بل السالك لابد ان يكون شاكرا على كل حال كما قال ع نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك والا يقدر على ان يكون شاكرا فليكن راضيا والا يقدر على ان يكون راضيا فليكن صابرا وليس دون مقام الصبر الا الجزع والشقاء ونهاية مقام الشكر عند العارف شهود المنعم في نعمه حتى يبدل وجوده بعدمه يا من لا تدرك الافهام جلاله يا من لا تنال الاوهام كنهه كما قال النبي ص ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم ولذلك يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق والغيب المكنون والغيب المصون والمنقطع الوجداني ومنقطع الاشارات والتجلي الذاتي والكنز المخفي والعماء وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات لما تقرر انه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فاذا كان ظهوره في قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفاء وانعكس عكس الجلاء وايضا لما كان قهارا للكل فلم يبق احد في سطوع نوره حتى يراه بل يتلاشى ويضمحل بتاجج نار محياه وايضا هو تعالى بكل شيء محيط والمحيط لا يصير محاطا وايضا الاحساس يتعلق بعالم الخلق والتعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وايضا هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد في موضوع العقل والحس وايضا هو حقيقة الوجود العيني لا تحصل في الذهن اذ لو حصلت فيه انقلب العيني ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها ولم تحصل فيه فيلزم التناقض ان ترتبت اثارها عليها لان الموجود الذهني بالا يترتب عليها الاثار وايضا لو ادرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعالى اما عين المدرك او معلوله لان العلم الحضوري منحصر في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بمعلوله وان منع المشاؤن الثاني منهما وكلا اللازمين باطل لانه هو ونحن نحن وانه يتعالى عن المعلولية علوا كبيرا فضلا عن معلولية لمعلوله فما دام المدرك انت وامثالك لا يمكنك ادراكه لانك لست ايا حتى تعلمه علما حضوريا فانه يمحي بدانار نوره غيبتك ولا يمكنك في ساحة حضوره كما لم يمكن البعوضة في حضرة سليمان حتى يحاكم بينهما ريح

كلام في عدم اكتناه العقول بالبراهين

وكالان السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل
فى المرائى المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب الى غير ذلك من الامثلة الدائرة
فى لسان الشرع اولسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففى كل شىء له اية تدل على انه واحد
لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلية
الولوية العلوية وهما فى الحقيقة نور واحد كما قال ص انا وعلى من نور واحد وقال على منى وانا من
على يامن له الصفات العليا يامن له الاخرة والاولى يامن له الجنة المأوى
التى عند سدرة المنتهى وهى جنة العقول قال الطبرسى عليه الرحمة قيل هى التى ياوى اليها جبرئيل
والملائكة وقيل هى التى كان اوى اليها ادم ع وتصير اليها ارواح الشهداء وسدرة المنتهى هى البرزخية
الكبرى التى ينتهى اليها مسير الكمل واعمالهم وعلومهم وهى نهاية المراتب الاسمائية التى لا تعلوها مرتبة
وقال الشيخ المذكور روح روحه المبرور سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى
اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهى ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله يامن له الايات
الكبرى اية الشىء علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره ووجود الافاق والانفس
بحذافيره علاماته وكراماته وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبران يحرر بقوة العزيز المقتدر ما وصل
اليه من حكمه ومصالحه تع المودعة فى اثار صنعه وعجايب عنايته لاجتمعت مجلدات مع ان الحكماء النظار
والعرفاء الكبار اولى الايدى والابصار اعترفوا بان لا نسبة لما وصلنا اليه الى ما لم نصل ولو تفكرت
فى ورقة من اوراق شجرة وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية ايصال رزقها من
العروق الشعرية ثم من التى كالسواقى والجداول والانهار من الاسافل الى الاعالى مع ان ذلك
الرزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك بان وكل الله تع
بعنايته بتلك الوريقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرتزقة التى فى راس
الورقة التى فى راس الشجرة كمسكين يشيلون هؤلاء غذائه يدا بيد الى ان يؤدوا حقه ولو نظرت
حق النظر وتفكرت ثاقبة الفكر فى الهيكل الجامع الانسانى الذى هو هيكل التوحيد لرايت ذاته وصفاته
وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل اما ترى اول افعاله التى يترائى فى غاية
الحقارة ويصدر عنه فى اضعف حالاته وهو التقام الثدى ومصه لولا الهام الحق وملائكته لجعل من

كلام فى التدبر فى الايات

فيه بهجة او في فضائه بلجلجة فانصف لي ايدريه بان يجذبه دميصة في فيه ثم اما تعد كرامة واعجوبة
فتح ابواب مشاعره ومعالمه الى النشآت والعوالم بل نشأته وعوالمه وخبرته وتنبهه بمكانها ووقطانها
ثم اما ترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو سد الله عليه ابواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص
الخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسلك بيته ولم يميز
صديقه عن عدوه ولا منافعه عن مضاره افرأيتم ان جعل عليكم الليل سرمدا فمن يأتيكم
بضياء وانما لا يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب في عمائه وعدم تعجبه ايضا كل العجب
لعدم تذكره ونسيانه ايامه التي فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة
فاتزر بازار ملكوتي وتجلبب برداء جبروتي وتسربل بسربال لاهوتي بعد ما كان في ثوب رث
خلق ناسوتي كل ذلك شيئا فشيئا ولحظة فلحظة فمن شاء ان يتذكر فليسترجع حالته التي كان معطلا
عن الحلى عريا عن الحلل فكان مدة في هاوية الهيولى والظلمات وحينا في بيداء الجمادات وبرهة في
آجام القصبيات ومنبت النباتات ووقتا كالديدان في الموحلات كباقي العجماوات ثم نال ما نال
وآل ما آل ولما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك وكل ما خلقت من فضالتك فلو لاحظت الكل
في السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة الى الغايات سالكة من البدايات طولا بلا طفرة ولا فترة لرأيت
العالم قبل نزول اجلال الحضرة الآدمية مملوة من الجان والمثل المعلقة التي في المثال الاصغر وقبلها مملوة
من العجماوات وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها اجاما ومنابت وعرفت سر ما ورد من الاخبار
في هذا الباب او من شاء التذكرة فليفرض نفسه نشأ في بيت مظلم لم ير احدا ولا شيئا من العالم حتى
بلغ اشده فاذا اخرج وله طينة صافية ومشاعر ذكية وقريحة سليمة وشاهد السموات الرفيعة والكواكب
النيرة البديعة وهذه البسائط والمركبات لقضى اخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب وتخبط عقله
او صار مجذوبا فكل موجود وان كان من احقر ما يمكن يجرى على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في
كل شيء آية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من آية يمرون عليها وهم عنها معرضون انظر
الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفي العناكب ما جثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على
الاغصان وغيرها دواير محيطة بعضها على بعض ويفرز من مركزها الى محيطها اضلاعا مثلثات متساوية
الساقات يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ايضا تحت القاعدة الكلية التي اشار العرفاء الشامخون

كلام في العالم قبل آدم

البهامن ان الشیٔ اذا جاوز حده انعکس ضده فلما لم یکن فی الوجود غیر الایات والمعجزات الباهرات والکرامات البینات فقدت وغابت عن اعین هؤلاء العمیان فطفقوا یطلبون المعجزة او الکرامة عند الدلالة علی الله من الدعاة الیه قال السید المحقق الداماد نور الله ضریحه فی اواخر القبسات وبالجملة تنافس الحکماء فی الرغایب العقلیة اکثر وعنایتهم بالامور الروحانیة اوفر سواء علیها اکانت فی فی هذه النشاة الفانیة ام فی تلک النشاة الباقیة ولذلک یفضلون معجزة نبینا ص اعنی القران الحکیم والتنزیل الکریم والنور العقلی الباهر والفرقان السماوی الداهر علی معجزات الانبیاء من قبل اذ المعجز القولیة اعظم وادوم ومحلها فی العقول الصریحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجیح اطوع وقلوبهم لها اخضع وایضا ما من معجزة فعلیة تأتی بها الا وفی افاعیل الله تع قبلنا من ضربها اکبر وابهر منها وانق واعجب واحکم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما علی ابراهیم وخلق الشمس والقمر والجلیدیة والحس المشترک اعظم من شق القمر فی الحس المشترک ولو تدبر متدبر فی خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعین علی الحدة والانفراج لا علی زوایا قوائم وجعل مرکز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج فی حرکتها الخاصة وما فی ذلک من استلزام بدایع الصنع وغرایب التدبیر واستتباع فیوض الخیرات وروائح البرکات فی افاق نظام العالم العنصری لدهشته الحیرة وطفق یخر مبهوتا فی عقله مغشیا علیه فی حسه وذلک ان هو الافعل ما من افاعیله سبحانه وصنع ما من صنایعه عز سلطانه انتهی کلامه رفع مقامه قوله وذلک ان هو الافعل ما من افاعیله نعم هو کما قال و نعم ما قال فالبشر ای صنع یذکر او یذکر وای اعجوبة من الاعاجیب یحرر وقد قلت

ز عشقش سوز در هر سینه بینم
غمش را گنج هر گنجینه بینم
همه آیینه او بیند و دلکش
ندانم بر کدام آیینه بینم
زبان بکام خموشی کشیم و دم نزنیم

یا من له الاسماء الحسنی الاسم عند العرفاء هو حقیقة الوجود ماخوذة بتعین من التعینات الصفاتیة من کمالاته تع او باعتبار تجل خاص من التجلیات الالهیة فالوجود الحقیقی ماخوذا بتعین الظاهریة بالذات والمظهریة للغیر اسم النور وبتعین کونه مابه الانکشاف لذاته ولغیره اسم العلیم وبتعین کونه خیر امحضا وعشقا صرفا اسم المرید وبتعین الفیاضیة الذاتیة للنوریة عن علم ومشیة اسم القدیر وبتعین الدراکیة والفعالیة اسم الحی وبتعین الاعراب عما فی الضمیر المخفی والمکنون الغیبی اسم المتکلم وهکذا وکذا ماخوذا بتجل خاص علی هیئة خاصة بحیث یکون کالهیئة التی هی الکلی المضاف الی خصوصیة

[illegible]

قوله
او باعتبار تجل خاص
وهذا اسم فعلی والاول اسم ذاتی وهذا ظهور علی الهیئة الاکانیة کهیئة الفعل الکائن والاول ظهور بمفهوم الصفة الوجودیة الذاتیة
منه

قوله
کالهیئة ای الهیئة الاصطلاحیة والمقصود انه کالهیئة المغایرة للکلی الذی هی الهیئة اعتباریة اذ التغایر لیس الا بالاضافة وهی اعتباریة والمضاف الیه خارج کذلک التجلی لیس الا ظهور المتجلی وظهور الشیٔ لا یباینه الا انّ الکلی والهیئة یطلقان فی عالم المفاهیم والمتجلی والتجلی یطلقان علی الحقیقة
منه

وایاته الکبری کما قال النبی ص من رانی فقد رای الحق ولان مقام الاسماء والصفات مقامهم
وحق معرفته حاصل لهم والتحقق باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمة الصفتیة والمستفیضون
بفیضه الاقدس کما انهم مرحومون برحمة الفعلیة والفیض المقدس واما معرفة کنه المسمی والمرتبة الاحدیة
فهی مما استاثر الله لنفسه یا من له الحکم والقضا یا من له الهوا والفضا تخصیص الهوا
لان الهواء مع کونه معتبرا فی قوام بدن الانسان و سایر الحیوانات ادخل فی بقائها لان المتعلق الاول
للنفس هو الروح البخاری الذی فی هذا الاهاب الذی هو کالقشر الصاین له والهواء وان لم یکن غذاء
لهذا الروح کما توهم لبساطته بل غذاؤه البخار المرکب من الاجزاء اللطیفة من الاخلاط الاربعة لکنه محتاج
الیه فی ترویح ذلک الروح بجذبه ولذلک فالقلب الصنوبری والشرایین والریة والصدر دائمة الحرکة
مادام ذات الموضوع موجودة بحرکات الانبساط والانقباض بتضاد تنفساوهی بازاء الحرکة الدائمة
الوضعیة الفلکیة فی الانسان الکبیر اما حرکة القلب فلا خلاف ولا خفاء فی انها مؤلفة من انبساط
وانقباض واما الحرکة النبضیة التی للشرایین فهل هی مؤلفة من ارتفاع وانخفاض فقط ای من
غیر اتساع وضیق او لاتکون کذلک بل مع اتساع وضیق وهل هی تابعة لحرکة القلب او لا بل علی
سبیل الاستقلال لقوة فیها ثم تلک القوة هل هی القوة الحیوانیة متحدة بالنوع او بالشخص مع
القوة الحیوانیة المحرکة للقلب او متباینة لها او هی القوة الطبیعیة التی للشریان ای المحرک لطبیعته
او تلک القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضله بلا قوة اخری قائمة بالشریان حیوانیة او طبیعیة
او الروح بنفسه یفعل ذلک الفعل واما علی المتابعة لحرکة القلب فاما علی سبیل المد والجزر حتی یکون
انبساط الشرایین بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب توجه الروح الیه
من الشرایین فینقبض الشرایین واذا انقبض القلب انبسط مافیه من الروح الی الشرایین فانبسطت
هی واما علی سبیل الفرعیة واللزوم کما یلزم من حرکة الشجرة حرکة فروعها حتی یکون انبساطها بانبساط
القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء فیه علی ستة مذاهب احدها انها علی سبیل
التواتر ای بطریق الصعود والنزول من غیر انبساط وانقباض وثانیها انه تحریک القوة الحیوانیة
المتفقة مع القوة الحیوانیة القائمة بالقلب او المختلفة معها وثالثها انها تحریک القوة الطبیعیة
ورابعها انها تحریک جاذبة الروح ودافعته وخامسها انها بطریق التحریک الذی بالتفرع عنه

ومادیها

کلام
فی کیفیة حرکة القلب الصنوبری والشرایین

قولنا للنفس المتعلق الاول

ای بالاضافة فان المتعلق الاول هو الصورة المثالیة وهذا الروح فیک شبیه کالفلک کما ان الفلک موضع الملک هذا موضع القوی المدرکة والمحرکة سیما الطبقة الاعلی منه وهو ما فی الدماغ چون ...
دکما ان روحک البخاری کالفلک کذلک الفلک کالروح البخاری والدخانی للانسان الکبیر ثم استوی الی السماء وهی دخان
منه

ومنادیهما انما علی طریق المد والجزر والحرکة فی هذه الاقوال الخمسة انبساطیة وانقباضیة واما حرکتا
الصدر والریة ففیهما ایضا خلاف بینهم فمنهم من قال انهما متحرکان من ذاتیهما بمعنی ان انبساط احدهما
وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لابه ومنهم من قال ان حرکة الریة تابعة لحرکة الصدر ومنهم
من عکس ومنهم من قال انهما متحرکان علی سبیل المد والجزر بمعنی ان الصدر عندما ینبسط ینقبض الریة
وبالعکس وربما یقول بعضهم ان الریة ساکنة والصدر متحرک لان الصدر عند انبساطه یجذب
الهواء ویملأ تجویفه ثم عند انقباضه یخرج ما یسخن من الهواء الی خارج والریة فی نفسها اسفنجیة متخلخلة
الجوهر لایمنع الهوا من الدخول والخروج فهو یداخلها ویصلح مزاجها ثم یخرج عند انقباض الصدر والریة
ساکنة وربما یقول اخر ان الریة متحرکة والصدر ساکن وجرحها وتعدیل الصواب منها یطلب من موضعه
ثم ان حرکة القلب وحرکة الصدر والریة لیستا علی نهج واحد بل الثانیة ابطأ قالوا ان القلب اذا تحرک
خمس مرات تحرکت الریة والصدر مرة واحدة هذا اذا تنفس الانسان علی المجری الطبیعی اما لو تکلف حصر النفس
فقد یمکنه تاخیر حرکة نفسه بمقدار ما تحرک القلب عشرین مرة والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذی
هو المکان عند الاشراقیین یا من له العرش والثری العرش قد یطلق ویراد به علمه المحیط
وقد یطلق ویراد به الفیض المقدس وقد یطلق ویراد به عالم العقل وقد یطلق ویراد به الفلک الاطلس
وما سوی الاول هنا انسب بقرینة لام التملیک ومقابلته مع الثری والثری التراب والکثرة ماخوذة
فی هذه المادة ومنه المثری لکثیر المال والثریا للنجم لکثرة کواکبه فکانه قیل یا من له عالما الوحدة والکثرة
ونشاتا المعنی والصورة ای فی کل منهما تجلیه وظهوره یا من له السموات العلی سبحانک الخ
اللهم انی اسئلک باسمک یا عفو یا غفور یا صبور یا شکور ای کثیر الشکر
والشکر من الله تعالی المجازاة ومنه شکر الله سعیه یا رؤف یا عطوف یا مسئول یا ودود
اما فعول بمعنی المفعول ای محبوب لاولیائه او بمعنی الفاعل ای محب لعباده الصالحین قال تعالی
یحبهم ویحبونه یا سبوح یا قدوس سبحانک الخ بضم اولهما ویفتح علی الندرة کما فی القاموس
وهما من الصفات التنزیهیة والسلبیة معناهما المنزه عن النقایص والمجرد عن المواد حتی عن المهیة
کما شرحناه فی اسم ذی القدس والسبحان والصفات السلبیة اعم من ان یوضع بازائها لفظ بسیط
ام لا کما فی بعض سلوبنا الذی وضع لفظ بازائه مثل الامیة لعدم تعلم العلم والکتابة والعمی لعدم البصر

کلام فی کیفیة حرکة الصدر والریة

قوله والحرکة فی هذه الاقوال اه وهذا هو مناط الفرق بینها وبین القول الاول لا الفرق بالحرکة. منه

کلام فی معانی العرش

قوله العرش قد یطلق اه انما طوینا ذکر اطلاقه علی قلب الانسان الکامل لشمول ما سوی الاطلس ایاه کما لا یخفی علی اصحاب الفراسة الناظرین بنور الله تعالی. منه

(ن)

[illegible]

من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن ولذا كل يحب الفردانية لنفسه بل لا تجد اثرين متساويين من جميع الوجوه لا انسانين كصوتهما وخطوطهما فلكل من الاثرين خصوصية ليست للاخر فان لم يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهتين بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي المزاول فلا مظهر لوحدة من ليس كمثله شيء ومن صقعه يا من في البحار عجائبه يا من في الجبال خزائنه باعتبار تكون المعادن فيها لحبس الابخرة والادخنة الصاعدة للارض والمحيلة لها فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الامكنة وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المتطرقة كالياقوت والبلور ونحوهما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم يتولد من اختلاط بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المتطرقة مثل الذهب والفضة ونحوهما او تتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا من يبدء الخلق ثم يعيده بان يبتدي من العقل الى الهيولى ثم يعود منها الى العقل يا من اليه يرجع الامر كله بفناء افعالها في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصي اعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا يا من اظهر في كل شيء لطفه اي اظهر في كل شيء لطايف صنعه ودقايق حكمته يا من احسن كل شيء خلقه بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا لكن لعله لم يثبت هكذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى يا من تصرف في الخلائق قدرته سبحانك الخ

(٥٩) يا حبيب من لا حبيب له يا طبيب من لا طبيب له يا مجيب من لا مجيب له يا شفيق من لا شفيق له يا رفيق من لا رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل من لا دليل له يا انيس من لا انيس له يا راحم من لا راحم له يا صاحب من لا صاحب له سبحانك الخ

الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم ان كونه تعالى حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا الاجل

نظ

قوله
مظهر لوحدة من ليس كمثله شيء
اي وحدة الشيء وانه ليس له شبيه
مظهر هذا الاسم الشريف ومظهر
اسمى الواحد والاحد والفرد منه
سلمه الله تعالى

قوله
الاجسام السبعة المتطرقة
اي موادها القريبة هي الزيبق والكبريت
وموادها البعيدة هي الارض المختلطة
بالابخرة والادخنة
منه

ان لايكون لهذه الامور مبدء فاعلى فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون
لها فاعل فاعلها لايكون ذلك الفاعل الخير الذى هو مصدر الخير والجود كيف والحكيم لايجوز
صدور امرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل
يكون النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشأ العجز فيكون موجود شرير
هو الاهرمن او الظلمة والانسان اذا كان فاعلا استقلالا فى خلق الاعمال كما يقول به القدرية
كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة
هذا ونبهوا بامثلة مسطورة فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى قدس سره فى شرح حكمة الاشراق
الدليل على ان الشر لاذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات بانه لو كان وجوديا
لكان اما شر النفسه او شر الغيره لاجايز ان يكون شر النفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لايقتضى
عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشىء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم
لانفسه ثم كيف يكون الشىء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها
ولاجايز ايضا ان يكون شر الغيره لان كونه شر الغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير
او يعدم بعض كمالاته اولانه لايعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشىء او عدم
كماله لانفس الامر الوجودى المعدم وعلى الاخير لم يكن شر الما فرض انه شر له فان العلم الضرورى
حاصل بان كلما لايوجب عدم شىء او عدم كمال له فانه لايكون شرا لذلك الشى لعدم تضرره به
واذا لم يكن الشر الذى فرض امرا وجوديا شر النفسه ولا لغيره لم يكن شرا ومايلزم من وجوده رفعه
فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات انتهى فاذا كان الشر عدما فلا
يستدعى مبدء موجودا فبطل قول الثنوية بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر
للشرور **واجاب** المعلم الاول وقد تفاخر به بان الشىء بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام
خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه
وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم
لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما
وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب **اما الاول** فكالعقول اذ لاحالة منتظرة لها

قولنا مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها
اذ قد اودع الله تعالى فى كل موجود عشقا وشوقا
فبالعشق يحفظ كماله الاول وبالشوق يطلب
ما يفقده من الكمالات الثانية
منه

قولنا وقد تفاخر به وجه تفاخره ان السؤال
ما هو مناط الشبهة هو مناط الدفع فان
مناطها تقسيم الموجود والتقسيم هو مناط
الدفع كما ترى
منه

وتيلوها النفوس السماوية لانها وان كانت اولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومتقوم ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة فى سلسلة الصعود بازاء العقول التى فى سلسلة النزول فهى خاتمة الكتاب التكوينى كما ان تلك فاتحته بل الخاتمة بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكمل بما هى عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات اوفقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته **واما الثانى** فكالموجودات الكائنة التى يعرض لها فى عالم التضاد والتزاحم ودار القسر افساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا يجب وجوده من ذلك المبدء الذى هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فان النار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس اقل خيرا من الكافر وهو ايضا لا نسبة لخيراته الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته وذلك ان كل معلول ملائم لعلته واما بالاضافة الى ما فى عرضه وذلك لا تعد ولا تحصى واظهرها ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول الى فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية فى هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية

احمقى ديد كافر قتال ... كرد از خير او ز پير سؤال
گفت باشد در آن دو خير نهان ... كه نبى و ولى ندارد آن
قاتلش غازى است در ره دين ... باز مقتول او شهيد گزين

ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضى او مقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعى

قولنا فهذا ايضا يجب وجوده فالحاصل انا نعلم بالاجمال ان كل موجود اما خير محض او الخير الغالب نوره كان او نارا او اى شئ شئت فسمه وهما يجب وجودهما من المبدأ الخير المحض الحكيم فلا يبقى للشر الا ان شر الا العدم والعدم لا يستدعى علة موجبة والعدم معلول العدم

قولنا وهو ايضا لا نسبة لخيراته اى وجوده بما هو وجود خير والكفر عدم هو شر لانه عدم الايمان على ان شانه الايمان وايضا هو من حيث انه صنع الله خير فان صنعه خير حسن فى اى شئ كان سعيدا او شقيا منه



كلام في ان الشرور مجعولة بالعرض

جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات ويقال انها شر مجعولة بالعرض بما هي شر وشرير بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان تحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماس بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وكونها بحيث يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللايقة بها واللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انك ربما تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفي العقل والجهل ان الجهل وجنوده او الوهم مجعول بالعرض وهكذا لغيرها من الصور القهرية فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان في العقل ومظاهره الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للموجودات وفي الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى للموجودات وهكذا الوهم ولاسيما ان لم تجعل قوة متاصلة كما قيل فالوهم جعل لابداء الخوف والحزم لك لئلا تقع في المهالك قبل بلوغك الى الكمال لا لان تخاف من فقد ما تكفل الله من امورك مثلا ولابداء المحبة لما يقربك وتحميه من حماك وحريمك لئلا يهمل امرهم بل امر العالم لا لتزيين بالاماني الكاذبة والغايات الوهمية الداثرة ثم ان ما ذكرناه من التقسيم الى الاشياء الخمسة غير مخصصين بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب ان الشر في حقيقته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحداني المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا وعرضا راى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يبتغيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وبعض ما ذا اعتبرت

قولنا فابليس والجهل الاول بالمعنى الثاني
حقيقتهما جهة ونفس ظلمانية مظهر للاعدام من عدم العقل والعلم الحقيقي وعدم الذكر والفكر النوري وعدم التمكين والاستقامة وعدم التسليم عدم الصفات الحسنة والعقليات النورية ورقيقتهما الوجود الصوري والبدن الناري والهيئة اللايقة بروحها الظلماني منه

قولنا واما في حد نفسها
ان ما هي وجه سيما الذي هو ابليس حقايق متباينة ولا بد لها في النظام الكلي ان الشخص الانسان الكبير فهو كشخص الانسان الصغير فان لو خلا اعوجاج الحاجبين لبطل فلعله لحق الاستقامة خير منه او خشونة الحاجبين فلعله لحق النعومة خير منها لكن اذا نظر الى الكل بالجملة فلا نقص ولا قبح منه

قولنا ولاحظ جميع الاسباب
كالمعلوم الفعلية وهي علوم الابرار فان علومها قبل المعلومات لا كالعلوم الانفعالية التي بعد المعلومات وعلوم المباركة على حجرات دانوار منه

الشرّية الاضافيّة بالعرض بحسب القياس الى شخصيّات الآحاد لخصوصيّاتها فاعلمن انّ الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقليّة الى امور تبرء وجودها من كلّ جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامّة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرّية على الاطلاق يكون شرّيتها بالعرض في الوجود بالقياس الى الكلّ يستضر بوجودها اي شئ كان ولا ينتفع به شئ من الاشياء اصلا وانّما خيريّتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شئ ممّا في نظام الكلّ غيرها ثمّ بعد ما قسم القسم الثاني الى ما يغلب فيه الشرّية الاضافيّة وما يتساوى وما يقل ويندر وفرّع انّ الاوّل موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريّته على شرّيته كالنار وامثالها وامّا الثلثة الباقية فهي جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الحكيم بالذّات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامّة قال فاذن قد تلخّص انّ الشر الحقيقي بالذات عدم الكمال المبتغى ولا يصحّ استناده الا الى عدم العلّة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية وانّ الشرّ بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شرّيته الطفيفة الاتفاقيّة بالاضافة الى اشخاص جزئيّة في اوقات يسيرة من لوازم خيريّته العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكلّ وبالاضافة الى الاكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرّع ارسطاطاليس المعلّم دخول الشرور في القضاء الاوّل الالهي بالعرض قال فكما شرّيته بالعرض فكذلك شرّيته بالعرض مقضيّة بالعرض لا بالذات فالشرّ بالعرض تكرّر فيه بالعرض ثمّ قال فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حايجة الى تدقيق للنظر ومحوجة الى تامّل احذق من التاملات المشهوريّة وبعض كان خاتم الحكماء المحصّلين البرعة في ذهول في شرح الاشارات عن هذه الدقيقة واقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر انّ هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا منها قليل فانّه لا يقع في اجزاء العناصر وبعض المركّبات وفي بعض الاوقات وامّا الاقسام الثلاثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشرّ فغير موجودة لانّ الوجود

كلام في الخير والشرّ

قولنا وهو الوجه المستلزم اه
ان الشر بالعرض هو الوجه على طريق ارسطو لشرّية الطفيفة وهي عند اضافته الى وجه اخر اتفق فيه عدم ما وهو الشر بالذات واما ذلك الوجه فهو شر بالعرض عند الاضافة المذكورة بد نسبت باشد ليس لاهم بر ليس والمراد باستلزام الوجه الانسلاخ ليس العلية اذ الوجه اصلا من الكون علة العدم للزوم السنخية بين العلة والمعلول بل محض المصادفة والملاقاة منه

اى لم تتخذ وليّا يعاونه لمذلّة فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا يا من يعلم مراد المريدين يا من
يعلم ضمير الصّامتين يا من يسمع انين الواهنين يا من يرى بكاء الخائفين
يا مالك حوائج السّائلين يا من يقبل عذر التّائبين يا من لا يصلح عمل
المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد عن قلوب العارفين
يا اجود الاجودين سبحانك الخ اعلم انّه كما انّ الاعضاء تحتاج الى رئيس
هو القلب الصنوبرى والقوى تحتاج الى رئيسة هى النفس والقلب المعنوى كذلك الناس
يحتاجون الى رئيس فذلك الرئيس امّا ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان الظاهرى
او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبىّ او من يقوم مقامه ثمّ العالم ان تذكر عهد
الازل فهو العارف والعارف ان كان له مقام القدرة ومقام كن يقال له العارف المتصرّف
والا فهو العارف الخبير بالحقايق والمراد بالعارفين هنا المعنى الاعمّ من ان يكون نبيّا او وليّا
او عارفا بالمعنى الاخصّ واقلّ مراتب عدم البعد عن القلوب ان يكون بنحو التذكر الباطنى والتوجه
القلبى لانّ العنوان الغير المطابق للشئ فى الواقع بما هو عنوانه وجه به بالمواضعه نحو من ظهوراته
الاربعة فكيف اذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقايق بوجدان العنوانات المطابقة حدّا ورسما
وليّة ولميّة فصورة الشمس مثلا فى حسّ الجاهل بحقيقته او خياله التى هى بالحقيقة صورة ضوئه وشكله
ومقداره الجزئيّة بقدر الاترجة اذا كانت علمنا به وظهورا من ظهوراته فصورته العقليّة بحدّه وحقيقته
وانّه جسم بسيط خال عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير
ذلك من احكامه كيف لا يكون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم نسبته الى العلم الاوّل كنسبته العلم
بزيد من بعد بعنوان انّه شبح الى العلم به بشخصه وبصفاته وهيأته ومراياه الجزئيّة فضلا عن العلم الكلّى
بحقيقته علما مطابقا للواقع واعلى مراتب عدم البعد ان يكون العارف بعد ان صار عالما عقليّا
مضاهيا للعالم العينى يعرض عمّا سوى الله تع ويقبل بشراشر وجوده عليه تع بحيث يتلاشى وجوده
تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكليّة بل يفنى عن فنائه وهذا مقام الفناء فى الله والفناء عن الفناء
لله وهو قرّة عين العارفين وغاية منى المحبّين فانّه عين الحيوة الابديّة والديمومة السرمديّة وهناك يظهر
انّ الله تبارك وتعالى هو الاوّل والاخر والمبدء والمعاد يا دائم البقاء بقاء سرمديّا لا كبقاء

السيّالات زمانيّا اذ لا امتداد ولا تدريج ولا كمّ هناك اذ لا حالة منتظرة ولا كمّ لمقرّبي حضرة من
العقول النوريّة فضلاً عن ذاته بل تلك السيّالات لو لوحظت بما هي الوجود الذى هو لا جوهر
ولا عرض ولا كمّ ولا كيف له او بما هي مضافة اليه تعالى وتجلّياته ينقلب احكامها بغلبة احكام الوجود
والوجوب عليها ويصير تفاوت الشئون كتفاوت اطوار شخص واحد فالتجلّى الذى هو الآن
بعينه التجلّى الذى هو فى زمان الطوفان والمراتب العرضيّة للانسان الكبير كمراتب الاسنان
العرضيّة للانسان الصغير والطوليّة كالطوليّة ما خَلقُكُم وَلا بَعثُكُم اِلّا كَنفسٍ واحِدةٍ ولكن
حيث لوحظت الجهة النورانيّة فى مراتب الانسان الكبير يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله
المتفرد بالوحدانيّة والثبات لا اليها يا سامِعَ الدّعاءِ يا واسِعَ العَطاءِ وسع كرسى عطائه
سموات الارواح واراضى الاشباح بل نفسهما فوائده وعوايده يا غافِرَ الخَطاءِ يا بديعَ
السّماءِ يا حَسَنَ البَلاءِ فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك
على نعمائك ويمكن ان يكون للمعنى حسن الاختبار يا جَميلَ الثّناءِ يا قَديمَ السّناءِ
فى هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع كما فى سابقى سابقيهما والسنا بالقصر الضوء وامّا السناء
بالمدّ فهو الرفعة كما مرّ يا كَثيرَ الوَفاءِ يا شَريفَ الجَزاءِ سُبحانَكَ يا لا اِلهَ اِلّا اَنتَ الغَوثَ الغَوثَ خَلِّصنا مِنَ النّارِ يا رَبِّ اَللّهُمَّ اِنّى
اَسئَلُكَ بِاسمِكَ يا سَتّارُ يا غَفّارُ يا قَهّارُ قهره غلبة نوريّته عنت الوجوه
للحىّ القيّوم وشدّة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدّة غلبة نوريّته كقهر نور الشمس
انوار الكواكب الموجودة فى النهار ولذلك استعمل تعالى هذا الاسم الشريف فى الطامّة الكبرى والتجلّى
الاعظم عند القيمة الكبرى حيث قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار يا جَبّارُ من الجبر
بمعنى التلافى والتدارك كالجبروت فكلّما يتوجه المهيّات بمقتضى الليسيّة الذاتيّة الى كتم العدم
وبقعة الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها الى حاق الوجود ومنصّة الوجوب فيسدّ خللها
ويكسوها الحلل ويجبر نقصانها تماماً ويبدلها الى نعم البدل وكذا كلّما يتوجّه المواد الى البوار والهلاك
من القوّة الذاتيّة يجبرها بالانجرار الى معمورة الفعليّة الغيريّة فلا يمكن عميم لطفه وسطوع نوره تطرّق
البيد وبروز الظلمة فى المهيّات والمواد وكذا جرح قلوب عاشقيه بانفاس متبركة يداويه يا صَبّارُ
يا بارُّ اى محسن بعباده يا مُختارُ ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم

ثم انّه كما انّ الجواهر العقلية التي في السلسلة النزولية كلماته التامة واحقاق الحق واظهار معانيه بها كذلك الجواهر العقلية التي في السلسلة الصعودية من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلماته الجامعة التامة الوجودية وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنفس بل كل موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس في اثولوجيا وقال تع وكلمته منه اسمه المسيح وفي احاديث ائمتنا ع اطلق كثيرا عليهم الكلمة فهم احقاق الحق واعراب عما في الضمير للمكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب التكويني وفاتحته الذي اوتي جوامع الكلم صلى الله عليه واله وسلم من رآني فقد رأى الحق وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفايق وسره السابق الذي كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق معرفتي بالنورانية معرفة الله وفي الائمة جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف الله احد الا بسبيل معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه ولهم مقام البيان وهم ادم الحقيقي الذي قيل فيه چو ادم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم وقد قلت نيابة عن السنتهم وحكاية عن ترجمتهم

نه همين اهل زمين را همه باب اللهيم ... دل ما مظهر كل هكمي مظهرما ... اختران پرتو مشكوة دل انور ما
فلسفي مقتبسي از دل دانشور ما ... بر ما پير خرد طفل دبيرستانيست ... نه فلك در دوراند بدور سر ما
يا من يقبل التوبة عن ... دو جهان بيضه و فرخي است بزير پر ما ... بازي بازوي نصريم نه چون نسر بچرخ

عباده هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات يا من يحول بين المرء وقلبه ايماء الى كمال القرب لان قلب المرء نفسه الناطقة وهي مبدء فصله وصورته التي هي حيثية التي هو بها ما هو وهي ما به شيئيته ومعلوم انه لا يقتحم بين الشيء ما هو من الاجانب والاباعد عن الشيء ومن المباينات عنه بمئونة عزلة فاذا حال ودخل هو تعالى في حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطي فيه والتقدم عليه ظهر وانجلى انه قريب من المرء اقصى ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف اشاراته وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتم ما يفسر به ذلك يا من لا تنفع الشفاعة الا باذنه فيه بيان الكبرياء شانه وانه ليس لمستقل احد بان يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا ومخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لاصحاب الكبائر قبل التوبة

خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير الى غير ذلك من اباطيلهم والمسئلة في الكتب الكلامية ثم ان حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات الادلاء على الله في الدنيا بصور الشفاعات في الاخرى اذ الكل يسعدون بدلالة شرايع الانبياء ورشد طرايق الائمة الهداة في الاخرى وهداية النبي الداخل اعني العقل الذي هو الحجة البالغة ايضا بهداية روحانية النبي والوصي والولي الخارجين لان كل العقول في تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس كما هو مقرر عند الحكماء قاطبة فهي كمرأى حازت في وجهها شطر مراة كبيرة فيها كل المعقولات فيفيض على كل قسط بحسبه وروح القدس في جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم الباكوره بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود منها قسط بحسب دلالته على الله تع كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة الى اهل بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة او مضر ومنه شفاعة القران لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريف النبوة وارشاد الولاية في الظاهر او في الباطن وفي الشرايع والطرايق والحقايق الفقهاء مظاهر الانبياء والعرفاء مظاهر الاولياء والاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الاوايل والاواخر كانهار اكابر واصاغر من قاموس منهج خاتمهم ص كما قال ص الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة حالي وله السيدودة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال ايضا ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة ختم عليه الدلالة العظمى في الاولى والشفاعة الكبرى في الاخرى كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا ما عندي في هذا الموضع ان قلت كيف يتحقق الشفاعة في الاخرى لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له في الاولى قلت لا يمكن ذلك اذ له عقايد صحيحة ولو اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا وباطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا اقل من خواطر حقة ثابتة على درجات متفاوتة ولا سيما ان العبرة باخيرة حالاته ونهاية اوقاته ولو فرض خلوه عن جميع الوسايل وانبتات يده عن تمام الحبايل فيلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا وقع في الدعاء اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى التي اشرنا اليها للخاتم ص هي ان يشفع امته وامم ساير الانبياء بل يشفع

كلام في طي عالم الصور في عالم المعنى

يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته سبحانك شبهت السموات التي
هي اوراق كتاب التكوين في محاطيتها بالنسبة الى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته
بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان في العظمة وعدم التحديد في الغاية لايحيط باطرافه
ولا بحروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها لم يمكن الا ولاء
واما الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة في مشهوديته كلها دفعة
واحدة لا ان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هذا هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فان الازمنة والزمانيات
والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى المبادي العالية في النزول والى العقول المستفادة
في الصعود كما ينسب الى راس الاولياء ورئيسهم عليه السلام انه كان يتلو تمام القران من حين وضع احدى رجليه
في ركاب الى حين وضع الاخرى في الاخر والقران التدويني مطابق للقران التكويني ولذا نسب
الله تعالى في كتابه المجيد الانطواء الى يمينه سواء كان الباء ظرفية او سببية او آلية واليمين في
التاويلات عالم العقل كالوادي الايمن والسر في ان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل
واحد منهم كمراة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا في فصل
النور ان السالك لابد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذي هو ناظم شتاتها
وجامع متفرقاتها لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكل فليرجع اليه يا من جعل الارض
مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية
الجبل اذ لم يعلم سره ولبه فبيانه ان الارض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزائها الثقيلة نسبتها
الى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشا لسكونها في الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار
مدرة من جانبه الشرقي الى جانبه الغربي مثلا لزم ان تتزلزل وتتحرك تمام كرة الارض الى ان ينطبق
مركز ثقلها على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الارض على
الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن الى ان يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف
تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب
مقاومات ومعادلات فما احسن التعريف الالهي والتنبيه الرباني وسمعت ان بعض النصارى
كان يقدح به في الكلام الالهي اللهم اقطع لسانهم كما ظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا

فبوضعه فی محفل الکون یحصل من الخیرات ما لا یحصی و ینجح المطالب و یظفر بالمآرب و هو سیّد الکواکب ثم عدم رفع کثیر من الناس رؤسهم الیه و عدم اعتبارهم به و انه کیف خیر یستفیض بفیضه من ضیائه و حرّه کلّ المرکّبات من اعجب العجایب فانّه لو کان رجل خیّر ینتفع به اهل بلد صار نصب اعینهم و طفقوا یذکرون شمایله و یعدّون فضایله مع انّ المنتفعین به قلیلون و انتفاعهم قلیل و فیضه علیهم فی معرض الزوال بخلافه فانّ فیضه علی الکلّ بنسبة واحدة و علی سبیل اللزوم کاستواء نسبة مبدئه و لزوم فیضه ثم مع ذلک لا یقولون ما هو و لم هو و لا یعظّمون الخالقه من هذا الباب و لا ینتقلون منه الی نفسه و منها الی عقله و هو المسمّی بسهریر عند حکماء الفرس و اهل الاشراق و منه الی مبدئه و کاین من آیة فی السّموات و الارض یمرّون علیها و هم عنها معرضون یا من جعل القمر نورا قد یخصّ فی اصطلاح خاص النور بالعارض قال تعالی جعل الشّمس ضیاءً و القمر نورا و هما بحسب التاویل بوجه العقل و النفس و بوجه النبیّ و الولیّ فانّ النبی شمس محفل الوجود و الافاضه و الولیّ یکتسب منه نور الشریعة یا من جعل اللّیل لباسا یا من جعل النّهار معاشا یا من جعل النّوم سباتا

ای قطعا للاعمال و التصرّفات التی فی الیقظة لانّ السبات لغة قطع العمل للراحة و منه یوم السّبت ای یوم قطع العمل کما فی شرع موسی ع او جعل النوم سباتا لا موتا علی الحقیقة اذ لیس فیه اعراض النفس بالکلّیة اذ لا یقعد سوی القوی الحسّاسة الظاهرة و بعض القوی المحرّکة عن شغلها کالقوی الطبیعیّة و النباتیّة و الحواسّ الباطنة او جعل النوم راحة و دعة للاجساد و المعانی الثلثة ذکرها المفسّرون فی قوله تعالی و جعلنا نومکم سباتا و الغرض انّه لا یلزم حمل الشیء علی نفسه و امّا بنا کون النوم راحة و دعة فهو انّ النوم حال یعرض للحیوان یقف فیه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة و الحرکات الارادیة و یلزمه رجوع الروح النفسانی و انقطاعه عن الالات الی المبدا لا بالکلیة بل ینبعث منه شیء یسیر الیها و بحسب ذلک یکون استغراق النوم و عدم استغراقه و الطبیعی منه ما یکون لغرض هو اجتماع الروح الحیوانی فی الباطن طلبا للدعة و الراحة فانّ الروح البخاری جسم لطیف سهل التحلّل فلو استمرّت الیقظة لتحلّل بالکلّیة و فنی لانّ الیقظة انما یتم باعمال القوی النفسانیّة التی هی الاحساس و التحریک الارادی و هذه انّما یتم بحرکة الروح النفسانی و الحرکة محلّلة

کلام فی السبب الفاعلی و الغائی للنوم

للجوهر

بجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيوانى فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه مقدار ما يغتذى وينمى وينال
عوض ما تحلل منه فى اليقظة لانه اذا انقطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما فى الاستمداد
فيتكثر جوهره وايضا طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس فى اليقظة بالافعال مما يمنعه عن
تكميل الهضم فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها ويتبعه الروح النفسانى فى
الرجوع والاجتماع فى الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات التى تتحلل فى اليقظة ويرتفع الى الدماغ
ابخرة رطبة عذبة فيسترخى الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمتنع الروح من النفوذ
فيها لذلك ولكثافة الابخرة ايضا فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع
الشمس فى الهواء والماء فانهما متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالضباب
او الدخان فى الهواء وكالحماء والعكر فى الماء امتنع ويختلط ايضا تلك الابخرة بالارواح فيغلظ
قوامها ويعسر نفوذها فى مسالكها يا من جعل السماء بناء يا من جعل الاشياء
ازواجا لان الوترية مما استاثر ها لنفسه وما عداه زوج تركيبى وفسر الازواج فى الاية بالاشكال
اى لكل واحد شكل الاخر وبالذكران والاناث يا من جعل النار مرصادا سبحانك الخ
اى محبسا يحبس فيه الناس او معدة للكفار ترصدهم خزنتها اذ المرصاد لغة المعد لامر على ارتقاب
سط الوقوع فيه ٩٩ اللهم انى اسئلك باسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع
فعيل من منع ككرم اى صار منيعا مجيدا يا سريع فى الاجابة وسريع فى حساب الخلائق وسريع
فى تفنن التجليات وتنوع الشئونات يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير
اسم فاعل من اجاره سبحانك الخ ذكر خبير هنا تكرار لما مضى فى فصل يا حبيب يا طبيب
ع ولعل بعض نسخ الدعا على خلاف ما وصل الينا يا حيا قبل كل حى يا حيا بعد كل حى
يا حى الذى ليس كمثله حى يا حى الذى لا يشاركه حى يا حى الذى لا يحتاج
الى حى يا حى الذى يميت كل حى يا حى الذى يرزق كل حى يا حيا لم يرث الحيوة
من حى يا حى الذى يحيى الموتى يا حى يا قيوم لا تاخذه سنة ولا نوم
سبحانك الخ التوصيف بالموصول فى بعض هذه الاسماء الشريفة للتعريف المنادا بدليل
البناء على الضم الذى هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة فى بعضها وهو المقتضى

كلام في معاني الحيوة

لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال
بعضها بالوجه الاول وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل
كل حي يا حي الذي قبل كل حي لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حي الذي ليس كمثله حي يا حيا ليس
كمثله حي وهكذا الجاز ايضا عليها وظني ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة و
على التعريف والبنا تكون اسما واحدا بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجو
ولذا كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية في كل شيئ وبهذا الاعتبار كلما هو
موجود فهو حي فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا في عرف اهل النظر
ويراد بها ما يقتضي الدرك والفعل واقل ما يعتبر في الدرك الشعور اللمسي واقل ما يعتبر في الفعل الحركة
الارادية واعلاهما كما يكون في الواجب تعالى من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا
ذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق التمام
التي هي عين علمه الفعلي الخالي عن الغرض الزايد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد
كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ ليست دراكة
فعالة ولو على سبيل اقل ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حي بكلا المعنيين اذ له اعلى مراتب الوجود
وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقة الحقيقية ذاتية له تعالى اذ الحي اما حقيقي وهو ان
يكون نفس الحيوة واما غير حقيقي وهو ان يكون شئ له الحيوة فالاول كالاول تعالى والمفارقات من العقول
والنفوس حيث ان الحيواة ذاتية لها والثاني كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت
ذاتية للاجسام بما هي اجسام لكان كل جسم حيا فهي اشياء طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم
الاجسام عالم الموت والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى انها عين
ذواتها اعني وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها اذ المهية من حيث هي ليست الا هي
واما الحي الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهية له غير الانية فكما حيوته عين وجوده كذلك عين
ذاته فهو قبل كل حي قبلية ذاتية هي عين حيثية البعدية ولم يرث الحيوة من حي بان يكون حيوته
عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق
للوجودات والكمالات في الباديات والعايدات فيما مضى وفيما هو آت فنظر ذلك بملاحظة الاسم جامع

بل المهيات فقط وبشرط لا والحيوتات بل الوجودات كلا وظاهر بعقابات في الطول بالمحى الحقيقي والالات
للملاحظة فحينئذ يظهر بالنظر العلمي ان هذه الحيوتات من صقعه وليس مثله وثانيه حتى لا يشاركه ولا
يكافيه شيئ **يا من له ذكر لا ينسى** يمكن ان يراد بالذكر المبني للفاعل او المفعول اعني
الذاكرية او المذكورية وينسى هو المضارع المبني للفاعل او المفعول اما من نسي او من انسى اما الذاكرية
فامرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيتين وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه واقل مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية
عن الجهة النورانية التي هي جهة اضافته الى ربه فكذا مذكوريتها لا يخلو عن مذكوريته **يا من
له نور لا يطفى** لان الوجود يمتنع عليه العدم لمحالية سلب الشيء عن نفسه وضرورة ثبوت
الشيء لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانيه فان الانوار العرضية
معلومة الانطفاء ونيراتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبدية
بما هي انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفئة وفي حال وجودها ايضا في مقام ماديتها وجهتها
وبمقام الوجودات الاخر طولا وعرضا منطفية والانوار القاهرة في مقام جهة ماهياتها وذات علتها
منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من الشئون الا وله معه شان وهو موجود في ذاته موجود
بجميع مراتب الواقع وبكل الاعتبارات فان واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات
وهو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال ولنوره انطفاء
وزوال ولذا قال تع حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حتى انه ليس لانوار تجلياته ولو في الكيانيات افول وانطفاء بما هي تجلياته لانه لما كان
ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في النور الوجودي والجهة النورانية التي في كل شيء واحدة بسيطة
ثابتة على حال واحدة وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي في الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا افول
ولا طلوع ولا مضي ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لا بوار نعم كل ذلك
باعتبار طرف المتجلي عليه الا التكرار والاعادة بعينه **يا من له نعم لا تعد** اذ لا تعد انواعها
التي منبثة على ذويها في عالم الملك فكيف اشخاصها التي لا تتناهى وكيف انواعها واشخاصها التي
في الجبروت والملكوت وكل شخص له اظلة في عرش الله وفي المرائي من القوى العالية كالنفوس

قولنا للنور الوجود يمتنع عليه العدم
اعلم ان القابل لما وجب اجتماعه مع المقبول لم يمكن
المقابل قابلا للمقابل فالبياض لا يقبل السواد
وبالعكس بل الموضوع يقبلهما ... وكذا كل
الاضداد الاخرى والوصل لا يقبل الفصل
وبالعكس بل الهيولى يقبلهما تناوبا والعدم
لا يقبل الوجود وبالعكس بل المهية لا تأبى عنهما
فحقيقة الوجود حقيقة بسيطة ... يمتنع
عليها العدم وكل حقيقة كذلك فهو واجب الوجود
والوجود المنبسط نور الله في السموات والارض

المنطبعة والقوى العاقلة كمرائى الخيالات والحواس حتّى مرائى الجليديات ومرائى الاجسام الصيقليّات والى هذه الاظلة اشير بقوله تع ولله يسجد من فى السّموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال يا من له ملك لا يزول روى عن باقر علم الاولين والاخرين ع حين سئل عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد انه قال تاويل ذلك انّ الله تع اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنّة واهل النار النار جدد الله تع عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلّهم ولعلك ترى انّ الله تع انّما خلق هذا العالم الواحد وترى انّ الله تعالى لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تع الف الف عالم والف الف ادم انت فى اخر تلك العوالم واولئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محى الدين العربى قدس سره مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى ع تناسب المقام كلاما بهذه العبارة قلت انّى رايت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى وسمّى لى نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسالته عن ادم ع بما تقرر عندنا فى التاريخ لمدته فقال عن اىّ ادم تسئل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق انى نبى الله ولا ادرى للعالم مدة يقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء الذكر والخلق مع الانفاس يتجدد فما علمناه علمناه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء قلت فما بقى لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون فقلت عرّفنى بشرط من شروط اقترابها فقال وجود ادم ع من شروط السّاعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الّا بكم والاخرة ما تميزت الّا بكم وانما الامر فى الاجسام اكوان واستحالات واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال انتهى اقول قد مرّ غير مرة انه لا منافات بين قدم ملكه تعالى بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث وكذا كلامه الفعلى كالذاتى قديم والمخاطب من الجسم والجسمانى على الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم قديم وملكه بكسر الميم حادث وهكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر

قولنا والاجال فى المخلوق بانتهاء الذكر

از ما دام ايهما ذاكر و ذكر و مذكور لم ينته دورة الخلق ولم يمح الحق الباطل وهذا موافق لما ورد انه لا تقوم القيمة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فمعنى انتهاء الذكر اما انقطاعه واما بلوغه الى الغاية اى بلوغه من التعلق والتخلق الى التحقق كما فى الحديث لله اولياء الله هم الذين يذكركم الله رؤيتهم منه

قولنا

ليس فقال اقتربت الساعة فهنا تجب السلسلة الطولية لا العرضية وانها الوصل الى الغايات ثم الى غاية الغايات بحسب الاستكمالات ولما كان اختتام القوسين بوجود الانسان الكامل مظهر الاسم الاعظم قال وجود ادم من شروطها ولكن الاخرة ما تميزت الا بكم وقيل الدنيا والاخرة حالتان قبل حالت روحانيان از بهر تست خله و دوزخ عكس لطف و قهر تست منه

غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع فيها ما لا يقع ابدا فليس من الكائنات فى المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى وحاصل مذهبه قدس سره انه لما كانت الحوادث المترتبة الزمانية غير متناهية فى الماضى والمستقبل وكان للنفوس الفلكية علم بها كما هى وجب ان تكون العلوم المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اى تكرار ما هى صور لها من الكائنات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتألهين قدس سره وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهى ثلثمأة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبى منها كالف سنة مما تعدون فى تلك القوى الفلكية صور جميع ما اوجد فى تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده فى السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفرى واشير الى اوايل تلك السنين بقوله تعالى يوم نطوى السماء كطى السجل واشير الى ايام تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثانى ان يتوارد الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو فى شان على اى الوجهين لا يلزم منه عدم التناهى فى الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتصور تكرار الصور الحادثة العنصرية انتهى **يا من له ثناء لا يحصى** كما قال ص رب لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك **يا من له جلال لا يكيف** اذ السؤال بكيف هو انما هو عما له المعانى والاحوال الزايدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما عين ذاته فليس له كيفية زائدة **يا من له كمال لا يدرك** لان كماله بحسب الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكنه **يا من له قضاء لا يرد** لانه احكام كلية لا ضد ولا منازع لها ولا تجدد فيها **يا من له صفات لا تبدل** لان عالم العقل الذى هو محلها مصون عن التبدل فكيف صفته **يا من له نعوت لا تغير** سبحانك النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة

بقاء من هو غير متناهى البقاء اذ لا نسبة لغير المتناهى الى المتناهى ومن مقالات الحكيم الانورى باقى بود ابى در داعد لو سنيفش احاط شارنه الوف وسالها

قولنا على طبق ما يترشح الخ
هذا نظير ما يتوارد على الخيال منا من صور الافعال على سبيل التجدد فيترشح على مواد صنعنا شيئا فشيئا لكن هذه الطريقة لا تصحح بها الانذارات والاخبار بالمغيبات للانبياء وغيرهم ومعظم ما بنى الشيخ الاشراقى وغيره على انطباع الفلك بالصور الجزئية الانذارات والاتصالات والاخبارات بما ستقع كما فى حكمة الاشراق وشرحها منه

قولنا وهذا اولى واوفق
لا اولوية اذ فى غير هذه الطريقة كان الله فى كل يوم الهى مدة كهفر او غيره هو فى شان جديد كما انه فى كل آن لان العالم متغير اما فانا جوهرا وعرضا وعلى نفى الحركة الجوهرية لا ينتفى الحركة العرضية ولا الحركة الوضعية ولا التشبهات العقلية الفلكية والاشواق المتجددة ففى كل آن للحق تجلى جديد تجلى للمحجوب من كل وجهة في هدية فى كل معنى وصورة منه

المحمودة واحدی التائبین من تغیر وتبدل محذوفة یا رب العالمین یا مالک یوم الدین
مضمونه متحد مع مضمون قوله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار یا غایة الطالبین
یا ظهر اللاجین یا مدرک الهاربین یا من یحب الصابرین یا من یحب
التوابین یا من یحب المتطهرین یا من یحب المحسنین محبته تعالی لهم لیست
مجازا من غفران خطیئاتهم وقبول توباتهم کما زعمه الزمخشری وغیره بل حقیقة المحبة لان محبة الذات
الذات یستلزم المحبة للاثار بما هی اثار خصوصا الصابر والتائب واشالهما یا من هو اعلم
بالمهتدین سبحانک الخ هذا نظیر الاسم الشریف السابق اعنی من هو اعلم بمن ضل
عن سبیله والسر ان هذه الدار دار الخلط والتشابه وسکانها بدت بحجب الظاهر والصورة
امثالا واندادا وان کانت بحجب الباطن والروح انواعا واضدادا روی ان محمد ابن علی الباقر
قال لابنه جعفر الصادق ع یا بنی ان الله تعالی خبا ثلثة اشیاء فی ثلثة اشیاء خبا رضاه
فی طاعته فلا تستحقرن من الطاعة شیئا فلعل رضاه فیه وخبا سخطه
فی معصیته فلا تستحقرن من المعصیة شیئا فلعل سخطه فیه وخبا اولیائه
فی خلقه فلا تستحقرن احدا فلعله ذلک الولی اللهم انی اسئلک باسمک
یا شفیق قد قسم علماء علم الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها الی النواطق ویسمی
معجمة ایضا والی الصوامت ویسمی مهملة ایضا وقال بعضهم لم یترکب اسم من اسماء الله من النواطق
فقط الا الغنی اقول الشفیق نقض علیهم یا رفیق یا حفیظ یا محیط احاطة متصل
بلا متصل کاحاطة الصورة بالمادة بل کالفصل بالجنس بل کالوجود بالمهیة لا کاحاطة متصل
بمتصل کاحاطة الفلک بما فی جوفه یا مقیت ای معطی القوت والرزق قال فی القاموس
والمقیت الحافظ للشیء والشاهد له والمقتدر کالذی یعطی کل احد قوته یا مغیث یا معین یا مذل
یا مبدئ یا معید سبحانک الخ یا من هو احد بلا ضد الاثنان اما یتحدان
فی المهیة ولازمها فهما المثلان او لا فاما یمکن اجتماعهما فی موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان
او لا فهما المتقابلان وهما اما وجودیان واما احدهما وجودی والاخر عدمی ولا یمکن کونهما عدمیین
اذ لا تمایز فی الاعدام والاولی اما ان یکون کل واحد منهما معقولا بالقیاس الی الاخر فهما المتضایفان

ذکر حدیث شریف فی سلوک سبیل الحزم والاحتیاط



كلام في قدم النفس وحدوثها

استعمال التذكرة كما في الايات للاشارة الى ان للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة
عارفة معترفة لكن لا بما هي نفوس مدبرة بل بما هي عقل وهي الكينونة الجبروتية وبما هي لوازم
اسماء الله تعا وهي الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق والحقايق فان
الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هي الرقيقة بوجه اعلى فكون حقيقة الانسان الطبيعي
وهي الانسان الجبروتي الذي يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم في مقام شامخ
كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمي الطبيعي الى الارض اخلاد الحقيقة اليها لكن
بلا تجاف عن ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والذرات والبرزات
ونحوها من التعبيرات في اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرنا وكذا ما اشتهر
من افلاطون الالهي من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقلية ونحوها وقد ذكرت في المعلقات
على سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شئون ذاتية وفي مقام طبع وفي مقام نفس
مدبرة وفي مقام عقل وفي مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء الله تعا كما اخبر صاحب مقام لي
مع الله عن نفسه ص فان قلت انها حادثة ذاتا في مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا
واردت بالتعلق وجودها الطبيعي الذاتي لا الاضافة المقولية كما مر ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق
صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت انها قديمة ذاتا لا تعلقا باعتبار العقل النازلة
هي منه وانه تمامها وصورتها النوعية المفارقة عند الاشراقيين التي شيئية الشئ بها بل باعتبار
انقلابها الى العقل الفعال المجرد الذي كل الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالان صدقت كما
انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية ببقائه بل ببقاء الله صدقت وان قلت انها غير باقية بل
زائلة سيالة باعتبار حركتها الجوهرية صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية
بل جسم وروحانية صدقت فما اعجب حال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذي هو هيكل التوحيد
وبرزخ التكثير والتفريد ثم ان للتقوى مراتب عام وخاص واخص فالعام هو الاجتناب عن الحرام
والخاص هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص الاجتناب عما سوى الله واذا
اريد هذا ههنا اريد من الكتاب والتذكرة مرتبتها الاعلى **يا من رزقه عموم للطائعين**
والعاصين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة **يا من رحمته قريب من**

اقول ان كان الامين معنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انّه ائتمن انبيائه واوليائه على سرّه او ائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التى اشار اليها فى كتابه الكريم بقوله تعـ انّا عرضنا الامانة على السّموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انّه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التى جعل الانسان امينا عليها هى الفيض المقدّس الالهى والوجود المنبسط فانه حمله بشراشره والوجودات تماما يقع فى صراطه وهو يفنى عن الكلّ ويبقى بالله لا كما سواه فانّ لكلّ منها حدّا يقف عنده ولا تتجاوزه وان شئت قلت هى الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا تنزيهيّاتها وتشبيهيّاتها وهو المشار اليه بقوله تعـ وعلّم ادم الاسماء كلّها وعلى اىّ تقدير فالتسمية بالامانة انّما هى لكونها من الله تعـ اودعها الانسان واعادها له ولا بدّ ان تردّ الى اهلها بالاخرة انّ الله يامركم ان تؤدّوا الامانات الى اهلها وما المال والاهلون الّا ودايع ولا بدّ يوما ان تردّ الودايع وفيها اشارة ايضا الى لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة فى امرها وامّا ظلم الانسان فلافنائه ذاته وقتل نفسه بالاختيار وامّا صيغة المبالغة فلانّ الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم وامّا جهل الانسان فلانّه يمكن ان يذهل عن جميع ماسوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار ولم يبق فى نظر شهوده ابدا الوجود سواه ديّار وامّا صيغة المبالغة فلانّ الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين المعدلة بل المعدلة فدائه من قتلته فعلىّ ديته ومن علىّ ديته فانا ديته وحبّذا جهل هو عين المعرفة بل هو صدر المعرفة فنائه ولذا قال ارسطاطاليس انّ العقل الاوّل يجهل الاشياء جهلا هو اشرف من العلم بها فالكلّ مرائى الانسان والانسان مرآت الحقّ والحقّ مطلوب الانسان والانسان مطلوب الكلّ يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى يا مبين وابان الاشياء واظهرها يا متين اى قوىّ يا مكين من المكانة اى المنزلة يقال فلان مكين عند السلطان اى صاحب منزلة عنده قال تعالى فى حقّ جبرئيل ذى قوّة عند ذى العرش مكين مطاع ثمّ امين وفى حقّه تعـ معناه صاحب المرتبة الرفيعة فى نفسه او من قبل الوصف بحال المتعلّق وهو خلفائه المكناء يا رشيد قال بعض اهل اللغة هو

كلام فى عرض الامانة

قولنا وهو المشار اليه بقوله تعـ وعلّم فالمراد التعليم والتعلّم الوجودى بجعله مظهرا لجميع الاسماء وكلّ موجود سوى ادم ليس مظهرا للجميع مثل كون الملك مظهر السبّوح القدّوس والفلك مظهر الدائم الرفيع والحيوان مظهر البصير السميع وقس عليه منه

ولا مناسب له اذ لا اضافة مقولية له فنفى الشريك ينطوى فيه جميع ذلك لان المشابه او المساوى
او غيرهما شريك فى الكيف او الكم او نحوهما ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذى الاعتناء
بشانه اكثر مما لم يذكر وهو نفى المثل المعبر عنه بنفى النظير ونفى الشريك فى الكيف المعبر عنه
بنفى الشبيه ونفى المناسب المعبر عنه بنفى الوزير فان الوزير يناسب الملك فى نسبة تدبير
المملكة واما الوزير المنفى بالنظر الاجمالى واخذ الكل من الافعال المفاضة عنه امرا واحدا كما قال تع
وما امرنا الا واحدة وهذا الامر كلمة كن وهى الوجود المنبسط عنه على كل المهيات دفعة واحدة
والظل الممدود على الاعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لازمانية فبهذا النظر يسقط الوسايط
والايجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلى ولحاظ المراتب من الاشرف فالاشرف
وصدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية فى السلسلة النزولية وزرائه
ووسايط جوده وخلفائه فى الارض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين حيث ان لكل منهما وجودا
فى نفسه وصفة وفعلا عليحده وههنا شئ وربط الشئ ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل
لهذه الوسايط الا منه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فكما ان الغلاة غالطون كذلك
المفوضة قدريون مشركون ففى هذا النظر التفصيلى ايضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام
بالباقى كنفى المساوى والمطابق والمجانس لاندراجها فى نفى النظير لارجاع اقسام الاتحاد الى
التماثل وانما ذكر نفى الشبيه عليحده مع اندراجه فيه لكون الكيف اصح وجودا من باقى الاعراض
حتى من الكم لكونه غير عتص للقسمة وانما لم يذكر الكم مع اشملية وجوده واكتفى بالعام لوضوح
بطلان التجسم المتلازم مع التقدر كالوضع واما نفى الوزير فليهتم بشانه لان ثبوت الوزير
لا ينافى فى ظاهر الامر التنزيه بل اوفق بالملك اذ لا يباشر الامور الخسيسة بنفسه النفيسة فلهذا ذكر
عليحده بعد ما كان مندرجا تحت العام **يا خالق الشمس والقمر المنير** وهما ايتان عظيمتان
من الكتاب الكبير احديهما مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية **يا مغنى البائس الفقير**
البائس الفقير الشديد الحاجة **يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير**
الانسان وان كان فى جميع حالاته ومراتب اسنانه محتاجا الى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت
لكونه ممكنا اجوف محض الفقر والفاقة الى الغنى المطلق الا ان حاجته فى اضعف حالاته وهو حالة

كلام فى نفى الشريك والوزير

قولنا
واما الوزير المنفى ١٥
والحاصل انه بالنظر الاجمالى الذى العاقل
منه يعم امر واحد هو الوجه المنبسط والاكسير
الكبير وذلك الوجه والمهيات صادر عنه
بالعرض وهذا الوجه معنى قول الحكماء الواحد
لم يصدر عنه الا الواحد لا وزير ولا ادنى كثير
ولا جنود والا بالنظر التفصيلى ولحاظ
المراتب فى الوجه فالمنفى هو المثبت
والصادر منه اولا هو العقل الاول
ثم الاشرف فالاشرف بالترتيب
كما سيأتى عند شرح اسم خالق اللوح
والقلم ولهذا امثال ففى المقام الاول
علمك ما لم تكن تعلم وفى المقام الثانى
علمه شديد القوى وفى الاول الله
يتوفى الانفس وفى الثانى قل يتوفيكم
ملك الموت وفى الاول من اسمائه
المصور وهو الذى يصوركم فى الارحام
وفى الثانى الملك الموكل على التصوير
اسرافيل وجبرئيل وقس
عليه
منه

ولا الم فيها الّا اوايل حدوثها ومعلوم انّ الهمّ والغمّ غير الوجع والالم فظهر انّ الطريق الى كونه وجوديا غير منحصر فى كونه ادراكا كما زعمه المحقّق الدوانى ثمّ فى قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه اذ ح يكون الشرّ وجوديا اللّهمّ الّا ان يكون مراده س من الثبوت تحقّق العدم كما انّ تحقّق الباطل بطور البطلان وتحقّق المحال بطريق المحالية والّا لم يتحقق ايرادك عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكنّ لا انسلّم كفاية هذا القدر من التحقّق وهو الّا التحقق حقيقة لتلك الحالة الموذية فالتحقيق فى دفع الشبهة التى ذكرها المحقّق الدوانى ان يقال المدرك المنافى فى الالم الذى هو نحو من الادراك الحضورى امّا تفرّق الاتصال و نحوه من الاعدام فيكون الالم عدميا كما قاله الداعى س وامّا امر وجودىّ كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا فى ابداء الاحتمال فى المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرّا فى ذاته ومهيّته والحال انّ كل وجود ملائم مهيّته ومسئول عينه الثابت فالجسم يقتضى وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل يستدعى وجودا عين الكثرة بالفعل والمتّصل القارّ وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنار وجودا نزاعا قطاعا وسم الحية وجودا لذّاعا وهكذا ولا شئ منها شرورا لذواتها ومهيّاتها فهكذا فى الالم وانّما لا يمكن ان توصف بالشرية لذواتها لانّ ما يعد شرا للشئ هو ما هو مناف لوجوده وهذا انّما يتمّ فيما كان موجودا اوّلا حتى يكون شئ منافيا له وكلامنا فى الاستدعاء الذاتى الاوّلى الازلى لنفس الوجود للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس فى المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئية الّا شيئية المهية وبالجملة الاستدعاء فى العلم للوجودات الخاصّة فى العين والذى يدلك دلالة واضحة عليه انّه لو كانت الالام شرورا بالذات والذاتى لا يختلف ولا يتخلف لكانت فى علم الله تعالى ايضا شرورا ولا سيّما ان علمه تعالى بها حضورى وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها بالشرية هناك لفعاليته وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتاثره اذ لا مادّة له ولا مهية له وراء الانيّة البحتة علمنا انّ شريّة الاوجاع فى علمنا ليست باعتبار كونها ادركات ووجودات بل باعتبار الانفعالات والتاثرات وهى عدميات او مستلزمات لها حتى يكون شريتها بالعرض بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولا سيّما لو كان طالبا لمعرفتها من حيث انّ العلم بكل شئ اولى من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تاثر وانفعال لكان كلها بهاء وكمالا لانها وجودات

قولنا بالبطئين احدهما تفرق الاتصال وثانيهما عدم الطاقة منه

قولنا وفرض لبس ان لا يكون له تاثر سيّما للعارفين الذين كانهم وهم فى جلابيب ابدانهم قد نضوها وبذا كما ان المبيت فى البيت المظلم للجبان شر وللمرتاض خير ورؤية الميت لبعض مكروهة وللغاسل الالف ليس كذلك منه

فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية
وما ذكره المحقق الدوانی ان هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والاخر الالم ولا ينكره عاقل مثل
ان يقال فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر اخر ولا ينكره عاقل ان البرد والموذی المفسد شر وكما ان هذا
القول باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد وهو كيفية موجودة او الحر فليس
بشر بالذات وان احد ذاك او احرق هذا سعيدا فكذا القطع بان الالم شر باطل نعم يكرهه المتالم
وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون شرا اذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بنی
نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض
وليست هی بما هی وجودات بشرور ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا فی نفسه
فالمغالطة فی كلام المحقق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيها من الخيرات
الاضافية ما لا تعد ولا تحصی فانها من حيث الاضافة الصدورية الی القلم الاعلی خيرات حيث ان المعلول
ملايم علته ومقتضی ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون الی المقامات العالية من
الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المولمة يحصل الاطلاع علی احوال اهل الابتلاء
فيستغيثون ويغاثون وايضا يعرف قدر مقابلاتها من اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها
معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازی وبالتقسيم والتحقيق الذی ذكره ارسطو فی
دفع شبهة الثنوية **يا عالم السر والهمم يا رب البيت والحرم يا من خلق**
الاشياء من العدم سبحانك فی معنی هذا العدم وجوه احدها وهو الاولی ان يكون المراد منه الوجود
المطلق اعنی فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق
والوجود المطلق الذی هو صنعه والوجود الذی هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشیء التی
ينسب اليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة وهنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود
المطلق نفس مادة الشیء والماهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموی رحمه الله
وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصودهم اما تشبيهه فی السعة والاحاطة الوجودية
بالمادة فی السعة الابهامية او عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح علی ما شاء وبالجملة اصل كل شیء
كان ذلك الوجود الاطلاقی الذی هو فيض الله تعالى وصنعه وهو كما يشعر تسميته بالمقدس كان مجردا

عن تعينات

الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بيّنا ذلك في جوهريات الطبايع
المادّية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاوّل ومن يحذو حذوه حسبما سلف ذكره من كيفية تجدّد
الطبيعة وتقوّم وجود كل جزء بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم
معدودا من جملة المبادى المقوّمة للكاينات فانّ العدم شرط في كون الشئ متغيرا واذا كان التغير
في جوهر الشئ وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقوّمات فرفع العدم بالكلّية عما هو متغير
في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انّه لابدّ منه في وجود الشئ
ولو نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذى لابدّ من وجوده في وجود شيئ فلا مناقشة لنا
في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه فالعدم لابدّ من اخذه في تحديد المتغيّر المستكمل
وكذا لابدّ من اخذ الصورة فيه على انّ هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له نحو من الوجود كانّه
عدم شئ مع تهيّؤ واستعداد في مادّة معينة فانّ الانسان لا يتكون عن كل لا انسانيّة بل لا انسانية
في قابل الانسانيّة لكنّ الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصّورة وقد يقال
انّ الشئ كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال انّ السرير كان عن الخشب او كان
عن اللاسرير اشهى اللّهمّ انّي اسئلك باسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل
توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول يا كامل من جميع الوجوه فانه تام
لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل ابهاها واسناها ومن الفواضل اعمها واعلاها
يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في العاجل والاجل يا عادل بعدله اقام السموات
والارضين فوضع كل شئ منها في موضعه واوفى كل ذى حق حقه اعطى كل شيئ خلقه ثم هدى فاول
معدلة نشات منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية واتياء مسئولات
السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تعـ ما يبدّل القول لدىّ وما انا بظلّام للعبيد
اذ ما علمهم الّا بما علم منهم وايضا عادل بمعنى انّه عدل بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى
الّذى خلقك فسوّاك فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان
بالفعل مرآتها بعضها ببعض كتعادل الاسماء التشبيهيّة بالاسماء التنزيهيّة واللطفيّة بالقهريّة
على السّوية وكذا في الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة

كلام منه في التعديلات الانسانية

وعدل

وعدّل البدن الانسانی وغیره بتفاعل الصور النوعیة وتکاسر الکیفیات الفعلیة والانفعالیة
حتی حصل المزاج المعتدل اعدل الاطبیا ولما کان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا ومیزانا
سویّا وضعه الرحمن جعل فی مرکبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه کمیزان عموده السین
وکفتاه المتساویان هما الالف والنون المکتنفان بالسین کما قیل سین انسان چونکه خیزد از میان
اول واخر نماند غیر آن وجعل فی الحروف البسیطة المقطعة حرف السین بازاء الانسان
حیث انّ زبره اعنی س معادل لبیناته اعنی ی ن ولیس شیء من الحروف المقطعة کذلک ولکون
السین حرف الانسان فسرت یٰس بالانسان الکامل الختمی ص ای الیاء وهی المراتب التی هی الخمس فی
القوس النزولی والخمس فی القوس الصعودی وتلک عشرة کاملة عبارة عن السین التی
هی الانسان الکامل المشتمل علی الکل او نقول الیاء زبره وبیّنته هو والمراد القسم بالیاء والسین
والمسمی والاسم والظاهر والمظهر ویکون القران الحکیم عبارة اخری عن مدلول السین او نقول
المراد هو التصدیق ولکن مدلوله مدلول هو معکم یا غالبُ یا طالبُ فی الحدیث القدسی
من تقرب الیّ شبرا تقربت الیه ذراعا الحدیث او هو الطالب لذاته وهو المطلوب
لذاته اذ العالی لا یلتفت الی السافل الا بالعرض یا واهِبُ سُبحانک الخ ١٢٨ یا مَن
انعَمَ بِطَولِه الطول الفضل والقدرة والسعة یا مَن اکرمَ بجودِهِ یا مَن جادَ بِلُطفِه
یا مَن تعزّزَ بقدرَتِه یا مَن قدّرَ بِحِکمَتِه یا مَن حکَمَ بتدبیرِه یا مَن دَبّرَ
بعلمِه یا مَن تجاوزَ بحِلمِه یا مَن دَنی فی عُلوّه یا مَن علا فی دُنوّه سبحانک
فی هذین الاسمین الشریفین اشار الی جمعه تعالی بین غایتی التشبیه والتنزیه کما قیل عرفت الله بجمعه
بین الاضداد واشیر بالظرف فی الموضعین الی ان الجمع بینهما من حیثیة واحدة لما مرّ انه اذا جاوز الشیء
حده انعکس ضده فاذا جاوز القرب والدنو غایته انعکس البعد والعلو یا مَن یخلُقُ ما یشاءُ ١٣٠ یا مَن
یفعَلُ ما یشاءُ یا مَن یهدی مَن یشاءُ یا مَن یُضِلُّ مَن یشاءُ یا مَن یُعذّبُ مَن
یشاءُ یا مَن یغفِرُ لمَن یشاءُ یا مَن یُعِزُّ مَن یشاءُ یا مَن یُذِلُّ مَن یشاءُ هذه وامثالها
لاستواء نسبته الی الجمیع الرحمن علی العرش استوی فلیس هو تعالی قریبا من شیء وبعیدا
من شیء اخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق کان الله ولم یکن کفر ولا اسلام

قولنا ای الخمس فی القوس النزولی من المراتب الجبروتیة والملکوتیة والناسوتیة ومثلها فی الصعود فالجبروت العقول الطولیة والعقول العرضیة والملکوت الاعلی والملکوت الاسفل ویمکن ان تعین العشر بغیر ذلک منه

الجاذبة والماسكة والهاضمة والدّافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرّة الى معدة الجنين فجذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار كيموسا نضيجا من زبدته وصفوته الروح النباتى فانبعاثه من الكبد والباقى من الاخلاط الاربعة ماكان دما دخل فى الاورده ووصل نصيب كل منه اليه وماكان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة النار ملطف ومحلل وماكان سوداء انجذب الى الطحال وخاصيته تصيير الدم ذامتانة وقوام وادخاله فى غذاء الطحال والعظام وماكان بلغما فهو فى جميع الاعضاء لاوعاء خاصّ له وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات الاخر وصيرورته دما عند عوز الغذاء وهذا هو الدّور النباتى ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتى الى القلب واذا نضج وطبخ صار الرّوح النباتى روحا حيوانيّا وبعثه من طريق الشرايين الى جملة الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته فى الانسان الصغير منزلة الشمس فى الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل قسط منه الى الكبد وتصعد قسط صالح منه من طريق بعض الشرايين الى الدماغ ونضج فيه مرّة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانيّة مطيّة للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدّور الحيوانى والى هنا التصورات فى الارحام واذا اخرج المولود من بطن امّه الى رحم الارض كانت فى درجة الحيوانيّة الى اوان البلوغ الصورى ثم ياخذ فى الدورة الانسانيّة مستعملا للفكر والرّوية فامّا يسلك مسلك التوحيد ويستكمل فى العقل والمعقول وامّا يسلك مسالك اخر فينخرط فى سلك المقربين او فى زمرة اصحاب اليمين او فى حزب اصحاب الشمال من الضالّين والمكذّبين يَا مَنْ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ اى برحمته الرحيميّة من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر مما اختص باهل التوحيد وامّا الرحمة الرحمانيّة فمعلوم انّه لا اختصاص لها بطائفة دون طائفة اخرى كما مرّ يَا مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا يَا مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا اى حدّا محدودا ورتبة مخصوصة بخلافه تعالى اذ لا حدّ لوجوده ونوريّته ولا تعين لانيّته وهويّته يَا مَنْ لَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا يَا مَنْ جَعَلَ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا اعلم انّ المبادى الفاعلة امّا لا علاقة لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهى الانوار القاهرة فامّا مترتبة وهى الطبقة الطوليّة من القواهر الاعلين وامّا متكافئة وهى الطبقة العرضيّة من القواهر الاذين كلّهم هيمون فى مشاهدة جماله عبّر عنهم القرآن الكريم بالصّافات صفّا والسّابقات سبقا وامّا لها علاقة

مع الاجسام فكلّ منها امّا مبدء افعال مختلفة وامّا مبدء فعل واحد ثمّ على كلّ واحد من التقديرين امّا
مع الشعور وامّا عديم الشعور فمبادى الافعال المختلفة بلا شعور هى النفوس النباتيّة ومع الشعور
الكلّى او الجزئى هى النفوس النّاطقة والنفوس الحيوانيّة الحسّاسة المتحرّكة ومبادى الفعل الواحد الّذى
على وتيرة واحدة مع الشعور هى النفوس السماويّة ومبادى الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم
المحلّ فهى المبادى العرضيّة وان قوّمت فامّا فى البسيط فهى الطبايع وامّا فى المركب فهى الصور النوعيّة
فجميع تلك المبادى ملائكة سماويّة وملائكة ارضيّة ولكن باعتبار جهاتها النوريّة وباعتبار انّها متدليّات
بالحقّ وبعبارة اخرى من حيث انّها فى الدهر لا فى الزّمان وقد عبّر عنها القران المجيد بالمدبّرات امرًا
فالانبياء والالهيّون لمّا كانوا خادمى القضاء الالهى كما انّ الطبيب والطبيعى خادم الطبيعة راوا كلّ
المبادى جنود الحقّ تعـ وعمّاله وايديه الفعّالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة
والصورة والعرض وغيرها ممّا يسند اليه الغافلون عن الله اللاهون السّاهون عنه المتشتّتوا الانظار
لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هى كثرة ولا سيّما فى مبادى لا تثبت تلك المبادى لانفسها وجودًا
بل مسبّحات بحمده مسخّرات بامره بل هم تكلّموا على قدر عقول النّاس ووسع فهوم اغلبهم فى الاغلب
والافيداء العمّال ان اسماؤه الجماليّة والجلاليّة كما اشار اليه القران الحكيم بقوله تعـ الله يتوفّى الانفس
حين موتها وقوله هو الّذى يصوّركم فى الارحام كيف يشاء آه وقوله يهدى من يشاء
ويضلّ من يشاء آه وغير ذلك ولذا سمّى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمّى الاشراقيّون
العقول المتكافئة بهذا الاسم وهذا كلمة عليّة جاء بها الشّرع الاقدس من قوله لا حول ولا
قوّة الّا بالله العلىّ العظيم تقسيم الخ ذكره فى الطوالع من الكتب الكلاميّة وذكر انّ هذا
التقسيم ممّا استنبطه من فوايد الانبياء عم والتقطه من فرايد الحكماء وهو انّ الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانيّة
امّا ان يكون مؤثّرة فى الاجسام او مدبّرة للاجسام او لا يكون مؤثّرة ولا مدبّرة لها والاوّل هو العقول
السماويّة عند الحكماء والملاء الاعلى فى عرف الشّرع والثّانى ينقسم الى علويّة تدبّر الاجرام الفلكيّة وهى
النفوس الفلكيّة عند الحكماء والملائكة السماويّة عند اهل الشرع والى سفليّة تدبّر عالم العناصر وهى امّا ان
تكون مدبّرة للبسايط الاربعة النّار والهواء والماء والارض وانواع الكاينات وهم يسمّون ملائكة
الارض واليهم اشار صاحب الوحى صـ وقال جائنى ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار

كلام فى اصناف الملائكة وشعوبها وقبائلها

قولنا ولا سيّما فى مبادى لا تثبت آه
وهى الجميع بوراء الاوهام والخيالات
من النّاس الجهلة والغفلة وقد استمرّوا ذور
وهم وتفوّهم غير ضرّهم والتبرّك الوجود
وهو المحمود والمعبود
منه

تأويل آخر شامخ

اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو اصلها المحفوظ الذي لا يعلمه الا
الله وهذه الثلثة هي المشار اليها بقوله تعالى حمعسق اي حق لا باطل محمد الذي هو العقل والنفس
والقلب او حم اي التسعة والتسعون من الاسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل
او الثمانية والاربعون من الصور التي هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل آه ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات
الثلثمأة والستون كما سبق وكان بروج نوره الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم ايضا اثنا عشر كل واحد
منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام
واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا فان العلي مثلا مفردا اسم
من اسمائه وله خاصية عليحدة وكذا العظيم ومركبا اسم ولذكره خاصية اخرى ومن المركبة البارئ المنشئ
فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء
بشرا اي ماء ابويه يا من جعل لكل شيء امدا اي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهرا مبسوطا
ان كان من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب انه
لا يدخل شيء في الوجود بدونه ووعاء وجود كل شيء بحسبه فكما وجود السياالات وعاؤه الزمان المتكمم السيال
كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذي هو روح الزمان ووجود الواجب
في السرمد الذي هو روح الدهر يا من احاط بكل شيء علما يا من احصى كل شيء عددا سبحانك
نصب عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدلية اللهم اني اسئلك
بسمك يا اول يا آخر هو تعالى اول السلسلة الطولية النزولية ومبدء المبادي كان الله
ولم يكن معه شيء وآخر السلسلة الطولية الصعودية وغاية الغايات ان الى ربك الرجعى والمنتهى وكما
ان الوجود مطلقا حيثما اتفق وانما تحقق بلا حيث واين قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللائقة بحاله وان
كان تاخرها بالعرض للوجود الذهني فان المهية دون التاخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك الوجوب
قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل المهيات طرا مفارقاتها وماديا تها
كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى المهيات لان الحق وما هو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والمهيات
والتعينات وما هو مضاف اليها حادثة ثم انه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك
لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهي الى الواحد وكل

كلام في اوليته تعالى وآخريته

عرضى يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار **يا باطن يا ظاهر** اى باطن بكنهه وظاهر بوجهه او باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة الاحاطة او باطن باسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح وظاهر بانه قيوم الاشباح وفى الكافى سئل على ابن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون فى اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والايات من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق ولى الله **يا بر** بالفتح وهو البار بمعنى اى العطوف على عباده باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين **يا حق** قال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق للموجود الذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شئ ما خلا الله باطل **يا فرد** اى انه الوجود البحت البسيط الذى هو عين الهوية الشخصية بذاته لا بتشخص زائد بخلاف غيره من الافراد فان لها ابهاما وكليا طبيعيا وتشخصها بمشخصات تزيد على ذواتها فليست هى بالحقيقة افرادا وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثانى فلا شريك له ولو فى الذهن **يا وتر** اى انه الوجود الصرف البسيط الذى لا يخالطه سنخ اخر من جهة او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الاوتار فان لسنخا اخر غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه وجهته تبعة محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج تركيبى ما دام له وجود مجازى وفى الحقيقة هالك صرف ولا شئ سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب اللغة اعم فان الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق فى عرف الاخرين قال فى القاموس الفرد نصف الزوج والمتحد فرد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال فى فصل الواو مع الراء الوتر ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد **يا صمد يا سرمد** اى دائم الوجود واشتقاقه من السرد وهو التوالى والتعاقب كما يقال يسرد الصوم اى يواليه وسرد الدرع اى نسجه ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة فى ذلك

كلام فى باطنيته وظاهريته

قولنا لا يخالطه بطلان اى جهة بخلاف ما قبله لكونه غير ابى عن مخالطة المهية فهذا مختص بالواجب بالذات تعالى شانه منه

قولنا امرا مبهما هو المهية الابهامية دى لها الكلى الطبيعى فالوجود ما طبيعة معروضة للتشخص الحقيقى الذى هو نحو من الوجود محفوفة بامارات التشخص الحقيقى من كم ما وكيف ما ووضع ما بخلاف الفرد الحقيقى فان تشخصه عين ذاته اذ لا جهة ولا كلى طبيعى له اذ هو عين الوجود الحقيقى الذى هو عين التشخص فالتشخص والمشخص بالكسر والمشخص بالفتح فيه واحد فهو هو ولا هو الا هو منه

قولنا لا يخالطه سنخ اخر فهو وتر اى بسيط لا جزء له وفرد اى لا شريك ولا ثانى له فهلنا وان اطلق فى عرف الاخرين كقد اهل الحساب العدد اما زوج واما فرد منه



وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تع ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء واما الكبشر
بما هو بشر فهو كما قال تع فى حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى
السوء يا من لا يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من
لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب القلوب
الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من لا يبسط
الرزق الا هو يا من لا يحيى الموتى الا هو سبحانك الخ كما انه تعالى فى عالم
الظاهر لعلمه الغيبى بغاية تدبير الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء صرف سوء العدم
اولا عن المواد العنصرية ووجه الى هيولاتها احسن الخلق وخير الوجود والايجاد ثم ستر ذنب القوة
عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بارادة الايصال الى الغاية التى لا يعلمها الا هو فقلب قلوب
المواد الكائنة العنصرية بان امر الملائكة المدبرات امرا بان يامروا ويدبروا ملائكة البحار والبخار
والسحاب حتى نزلوا الغيث فبسط الرزق بانبات النباتات الحسنة حتى تكون اغذية
للحيوانات فيحيى الحيوان والانسان من موتى المواد ثم على الانسان يدور دايرة الغايات
اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدايرة مركزها الغيب المكنون كذلك فى عالم الباطن بعد صرف
سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوتها التى لها
فى مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه الى الفعليات اراد هو تع اتمام النعمة عليها وايصالها الى
الغاية بتقليبها فدبر الامر الذى هو العقل الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الافكار
بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذى هو سحاب الرحمة وبسط الرزق
الذى هو النتايج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالى
الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء يا صاحب الغرباء يا ناصر صا
الاولياء الولى هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده يا قاهر الاعداء اعنى يا رافع السماء
يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا كنز الفقراء الفقير الحقيقى من لا يضيف
الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل تيذكر لسان حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغنى الحقيقى كنزا له

قولنا

السموات والارض الى غير ذلك من الايات والبيّنات وهذه هى القيمة الكبرى التى هى مبهمة الوقت مجملة الميعاد لانّ علمها عند ربّى وهى فى السلسلة الطولية الصعودية لافى العرضيّة فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضيّة فقد استسمن ذاورم كمطالبة المبدء الازلىّ من ماضيها ولذا استصعب اهل الكفر دراية ذلك فضلا عن اولى الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتألهين فى معنى الساعة انّ يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية او كالسنة للايام فهذا الاحتواء مثل ذلك الانطواء ومعلوم انّ الوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية والفناء فى الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيى وقوعه بعد المفنى يشير الى انه يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هى الحيوة الحقة الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التى كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلمانية يا مرضى يا منجى سبحانك الخ يا اوّل كلّ شىء وآخره يا اله كلّ شىء ومليكه يا ربّ كلّ شىء وصانعه يا بارئ كلّ شىء وخالقه يا قابض كلّ شىء وباسطه يا مبدئ كلّ شىء ومعيده يا منشئ كلّ شىء ومقدّره يا مكوّن كلّ شىء ومحوّله يا محيى كلّ شىء ومميته يا خالق كلّ شىء ووارثه سبحانك الخ اكثر الاسماء الشريفة فى هذا الفصل يدل على المبدء والمعاد وقد تكلّمنا حسب ما يقتضيه كلّ مقام فى المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جمليا فى المعاد فنقول المعاد جسمانى وروحانى فمن قائل بالجسمانى فقط ومن قائل بالروحانى فقط ومن قائل محل بهما جميعا وهو الحق الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاوّل مذهب اكثر اهل الظاهر والقشريين بناء على انّ الروح عندهم جسم سار فى البدن سريان النار فى الفحم والماء فى الورد وانّ العالم منحصر فى عالم الصورة وانّ اللذة والالم منحصران فى الحسيين او بناء على انّ شيئية الشئ بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثانى مذهب جمهور الفلاسفة بناء على انّ البدن كائن وكل كائن فاسد والباقى انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسده وانّ اللذة انما هى اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادى والابتهاج بها ونيل روح وصالها مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله اللهم انّ العيش عيش الاخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلاء لا سيما انها

قولنا او بناء على انّ شيئية الشئ بمادته ولهذا قيل بعض المتكلمين بانّ الاجزاء التى لا تتجزى من الميت يحفظها علم البارى ولا تصير مادة لشئ اخر وفى القيمة تصير مادة له ولو كان الشيئية بالمادة كان الاجزاء الترابية والاغبرة والابخرة التى تستحيل اليها بدن زيد مثلا زيدا وهذا واضح البطلان بل شيئية الشئ بصورته وفعليته منه

كلام فى بيان الاقوال فى المعاد

قولنا وانسانية الانسان بروحه لا بجسده هذا خطاب بهما جميعا فانّ الانسان التام كلاهما اذ هذا التام الجامع للحقائق والدقائق بالاجزاء الخارجية نفسه وبدنه والكلّ الذى اعم من البدن الطبيعى والبرزخى والاخروى نعم كان للنفس علم كلّ كالنفس فى البدن صورة نفحم شعاعه بل لولم يكن الاصل كان هو هو وحياة الصورة الى المادة ما دام ضعفها واذا قويت كما فى الاخرة لا تستغنت عنها منه

کان قدم نیستان شکرم هم زمن میرو یدو من مینجورم کرزخاری خسته خود گشته
ورحریر قز دری خودرشته وبالجملة مع هذا التفاوت الشدید لایمکن دعوی العینیة والمثلیة
فی کل واحد واحد من الاعضاء این الظلمة من النور والزنجی من الحور وهل یستوی الاعمی والبصیر
اللذان اشیر الیهما فی الکتاب المجید بقوله تعالی رب لم حشرتنی اعمی وقد کنت بصیراً الا علی
قواعدنا التی یسهل بدرایتها کون ما هو فی غایة البعد فی غایة القرب من وجه لکن ذلک شرب
آخر لسنا فی ذلک المقام بصدده ثم ان الحق ان البدن الاخروی عین البدن الدنیوی بحیث کل من
راه یقول هذا هو الذی کان فی الدنیا بعینه وشخصه فی عین کون خواص کل نشاة من لوازمها فالمواد
مثلا التی خاصیتها هذه النشاة لو کانت فی الصورة الاخرویة لکانت النشاة الاخرة دنیا لکن
لیست تلک المادة رکنا رکینا لولاه لحذف مقوم محصل من الصورة فی الاخرة الاتری انه اذا کانت
هذه المقادیر والاشکال والصور الشخصیة والصور النوعیة والصور الجسمیة فی اجسام هذا العالم بحالها
ولم یکن معها الهیولی الاولی التی بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والکسور والانکسارات
مما به مزرعیة هذه الدار وخاصیة هذه النشاة الدنیویة کانت کل صورة وکل جسم هی هی بحالها
لم یقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاویة التی تشبه العدم معها فی کونها هی کالصور التی
فی المرایا تسمی اشباحا واظلالا حیث لا حیوة لها واما الصور الاخرویة فهی صور صرفة متجوهرة
قائمة بذواتها لا بالمرائی والارواح التی کانت متعلقة بالصور الدنیویة متعلقة بهذه الصور الصرفة
العریة عن المادة فلیست کالصور المرآتیة صورا بلا معنی واشباحا بلا حیوة بل بوجه کالصور المرآتیة
التی فرض ان الارواح التی فی ذوات الصور وذوات الاظلة صارت متعلقة بها فتصیر تلک الصور
احیاء وذوات الصور اظلة واشباحا والدلیل علی عینیة الابدان الاخرویة للابدان الدنیویة بعد
تمهید مقدمة هی ما اشرنا الیه من ان عالم الصورة عالمان وان هناک کونا صوریا صرفا بازاء کل شیء
فی هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله یشیر الیه قوله صلعم ان فی الجنة سوقا یباع فیه الصور
ان تشخص کل شیء بالوجود والوجود محفوظ فی البدن الدنیوی والاخروی واما العوارض المسماة عند القوم
بالمشخصات فهی امارات التشخص کما حقق فی موضعه وان الوجود مقول بالتشکیک ما به الامتیاز فیه
عین ما به الاشتراک وان الحرکة فی جوهر الشیء والتبدل فی ذاته واقعة ومعلوم ان کل حرکة لا بد لها من اصل

قولنا فهی صور صرفة ای غیر مشوبة بالمادة وعدم المادة معها ملزوم عدم قبول التحول والامتزاج والمزاج وتلک الصور بحسب لن تکون هکذا والا لم تکن تلک الدار دار البقاء وتلک عقبی الدار ولا ذلک الیوم یوم الحصاد بل یوم الزراعة فکانت دنیا لا آخرة ولا یوم المجازاة والغایات منه

قولنا بل بوجه کالصور المرآتیة الصور الاخرویة کالصور المرآتیة بشرطین احدهما لن تکون هذه ذوات الارواح وثانیهما لن تکون ظاهرة بلا مرائی نعم لا حاجة الی الشرط الثانی فی التشبیه بالمرائی فی منظریة المثال للصور الخیالیة مع قیام الصور بذواتها کما المقررین منه

فی المرایا الا ان الصور التی مع

کلام
فی الاشارة الی الادلة علی عینیة الابدان الاخرویة للدنیویة

محفوظ وسنخ باق فی جمیع مراتب التبدل مع کون کل حرکة متصلة واحدة وان شیئیة الشیء بصورته کما
هو رای اکابر الحکماء ویصدقه البرهان والوجدان فالسریر سریر بصورته لا بمادته والباب باب بصورته
لا بخشبته وهکذا فیما نحن فیه شیئیة البدن بصورته وهیئته لا بهیولاه وموادّه المخصوصة المتبدلة وهی
هی بحالها وایضا بنفسه التی هی مبدء فصله الذی شیئیة النوع به وهی صورته التی بمعنی ما به الشیء بالفعل
وبها تحصل المادة المصورة بالصورة بالمعنی الاول وهاتان الصورتان اعنی الصورة بمعنی الشبح الصرف
والهیئة القائمة بذاتها والصورة بمعنی ما به شیئیته بالفعل کلتاهما محفوظتان ولو لم یبق الا روح زید لقلنا
انه باق اذ به هویته وبقائه عند تبدل اجزاء بدنه یوما فیوما او اسبوعا فاسبوعا لا اقل لتجمیر بدنه من
اللطائف والاخلاط الرطبة التی یسرع الیها التحلل وعند تبدل صورته الطبیعیة بصورة مثالیة کما
فی المنام او بصورة اخرویة کما فی الاخرة کیف وصورة بدنه ایضا محفوظة فی الکون الصوری الصرف
لبساطته وعدم انحلاله اذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء علی ان هویة زید بروحه
وکذا ثباته وبقائه وانه اصل محفوظ وسنخ باق فی جمیع مراتب بدنه وانه کالحرکة التوسطیة
والشعلة الجوالة ولا سیما باعتبار وجهه النورانی الذی یلی ربه ومراتب البدن السیال کالحرکة
القطعیة والدایرة وغیر ذلک لو تفننت اشکال البدن کصورة ادمی وصورة طیر لکانت احدی
الصورتین عین الاخری باعتبار ذلک الاصل المحفوظ والسنخ الباقی کما فی الطفل الصغیر والیافع
والمترعرع والشارخ والکهل والشیخ مثلا فکان بقاء صورته علی ما کان فی الدنیا تفضل ومن باب
الکمال بحسب هذا النظر ولکن بقاء تلک الصورة بحیث لو رایتها لقلت انها عین الصورة التی فی
الدنیا حتم لازم وحکم لازب من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والکمال الثانی بحسب الواقع
ان قلت اذا اخذ البدن الدنیوی بشرط خصوصیات هذه النشاة والبدن الاخروی بشرط
خصوصیات تلک النشاة لا یمکن ان یقال احدهما هو الاخر بعینه کیف واحدهما بسیط والاخر
مرکب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق فی وجوه الادلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ
وان فی مراتب التبدلات اصلا محفوظا وغیر ذلک لا یتطرق هذا السؤال ومع ذلک نقول
الامتیاز غیر التشخص فلما کان لوجود الشخص ووحدته عرض عریض وسعة واطوار فطور منه ممتاز
من طور اخر ولکن لا یوجب هذا ان یکون طور من شخص واحد شخص وطور اخر منه شخص اخر فهذا مثل

قولنا کما فی المنام اذ فیه الجسد الطبیعی مطروح والنفس تستعمل الصورة المثالیة وبها تجیء وتذهب وتخاطب وتکاطب وبها تظهر اطوارها وهی لها اطوارها ومن هذا یعلم تجرد النفس اذ قد تستعمل البدن الطبیعی وقد تستعمل البدن المثالی فعلم انها غیره عنهما قائمة بدونهما منه

قولنا ومع ذلک نقول لب ان یلتزم ان هذا البدن غیر ذلک البدن مرتبة ولکن بمعنی ان هذا دنیوی وذلک اخروی فلا تفاوت الا بالدنیویة والاخرویة ولکن التشخص باق والشخص هو هو بعینه والتفنن فی التشخص جایز والتفاوت فی خصوصیات النشاة لازم والشخص المتحفظ فی کل نشاة بخاصیة النشاة المنتقل منها یکتسی خاصیة المنتقل الیها منه

کلام فی ان البدن الاخروی هو الدنیوی بعینه وتشخصه والامتیاز بینهما لیس الا بالکمال والنقص

ان یقال

ان يقال الصبوة طور والرجولية طور آخر بل الجوعان طور والشبعان طور آخر ممتاز من الاول ولكن لا يوجب ان يكون لكل طور شخصا بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في نشأة سافلة عين كون الحقيقة فيها بلا تجاف للحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ الهي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال اينيّ وحمل ونقل لاعباء خصوصيات النشأة السافلة على كاهلها الى النشأة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غاية وكمال وبروزه في موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخي والاخروي ايضا محفوظ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوي بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقهوريته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه واذيتها كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل وآتوا اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست هذه المدرة المحدودة والهيكل الآكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويدري انه ليس ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وباله وباله

من كه خود را زنده در عمر دراز — پي نبردم مرده چون يابي تو باز

والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والاخروي وان هذا ايضا يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الآخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخي والاخروي فانهما لا يدثر وهما باقيان والامور الاخروية كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخي والاخروي بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى القفاء فجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفاء مثل الصور الاخروية الذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة الى الآخرة التي فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده الى اسماء الله اللطيفة والقهرية والدنيا كانت مناما في منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوي مضمحل غير باق قلت اولا بقاء الاخروي بقاء الدنيوي بمقتضى القواعد السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوي باق في حده ومرتبته اذ الصورة

آدمی چیست برزخی جامع
صورت خلق و حق درو واقع
متصل با حقایق جبروت
مشتمل بر رقایق ملکوت
ظاهرش خشک لب بساحل فرق
باطنش در محیط جمع غرق
منه

كلام في الفرق بين الصور البرزخية والصور الاخروية

قولنا والامور الاخروية كلها باقية فيه اشارة الى ان الامور البرزخية غير باقية بل متبدلة بالاخروية وما قلنا انهما باقيان كان تعليلا لانهما من نشأة واحدة منه

وتلك المراتب كالعلم العنائي والعلم القلمي والعلم اللوحي المحفوظي والعلم اللوحي المحوي والاثباتي اما العنائي فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات نحو اعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم العنائي صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات والكائنات وتكون فعلية منشأ لوجود المعلوم وسبقها على الكل قال انكسيمايس اول اسم ورسم حصل كان الصور العلمية ثم ان الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة واما العلم القلمي فسبقه ايضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة جامعا لوجودات ما دونه نحو اعلى واسبق على المراتب التي تحته كانطواء الحروف في المداد التي في راس القلم واما اللوح المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده سبق نفس الكل على غيره واما اللوح المحوي والاثباتي فهو الصور الجزئية التي في النفوس المنطبعة السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها بجهة تعلقها تحكيها حكم الطبيعة السيالة الممحوة آناً والمثبتة آناً آخر فمحوها واثباتها ليسا بزوال انطباع طارئين او نسخ وتبديل مجددين كما في النفوس الساهية الذاهلة الارضية بل بتجدد امثال كما في جنبتها الطبيعية ولو لم نقل بتبدل الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية في جنبتها الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات في علومها الجزئية المنطبعة ولو اشكل عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلي عندهم واما علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان وجوده تعالى سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالي متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان علوه تعالى ومجده وبهاءه بذاته التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا ينادون بذلك ويصرحون مرارا بان علوه بذاته وعلمه الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا اي من حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيء واحد لا يسوغ فيه شيء وشيء فذلك الشيء الواحد

كلام في علمه تعالى

قولنا واما العلم القلمي الخ

لئن قلت الكلام في ان علم الله تعالى سابق لا في علم القلم الاعلى قلنا لها نظران احدهما النظر في علم القلم بما هو قلم وهذا لا يعد من مراتب علم الله تعالى وثانيهما النظر الى ان القلم الاعلى ... العقل الاول من صقع الربوبية باق ببقاء الله محجوبة ازلا بازليته ولئن احكام السوائية فيه مستهلكة لان السوائية مناطها الحركة والامكان الاستعدادي والزمان والمكان وبالجملة المادة وعوارضها وفي الامادة معنى المتعلق فضلا عن غيره بل لا ماهية له على التحقيق ونوره بسيط والتفاوت بينه وبين نور الانوار بالنقص والكمال [illegible]

البسيط لا يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقايق مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيما الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس فی ذهنک فانها لا يمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحد البسيط علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية التي هي ناشئة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صور زايده وما يجري مجريها علما تفصيليا بالاغيار في الازل لعدم امكان مطابقة شئ واحد للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته علم كمالي اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في ازل الآزال واما على التحقيق الذي استقر عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتالهين في الدورة الاسلامية فذاته تعالى لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى والعلم والدرك هو الوجدان والنيل وجامعيته ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذ عنه مثقال ذرة فالها واحد وهاتان العبارتان اعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة في الارض والسموات احدهما في قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاغيار في عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل لكن التفصيل مضمن في ذلك الاجمال وذلك الاجمال مضمن في ذلك التفصيل بمعنى ان في ذلك الوجود الشديد الاكيد لما كان بسيط الحقيقة كان علما اجماليا وجوديا اى وجودا واحدا احدا ولما كان في عين وحدته وبساطته جامعا للكل كما قال المعلم الثاني هو الكل في وحدة وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة كان علما تفصيليا لا تفصيل فوقه وما قالوا ان الشئ الواحد لا يحكى عن الاشياء الكثيرة ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما واحدا لا يحكى عن مفهومات كثيرة متباينة واما وجود واحد شديد فهو يحكى عن كل الوجودات التي دونه اشد من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام للمعلول فهذا علم تفصيلي كمالي فعلي بالذات المقدسة وبجميع الاغيار سابقا على جميع الاغيار في ازل الآزال وهو العلم العناني على طريقتنا كما اشرنا اليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا اليها مرتبتها بعد هذه المرتبة بعدية سرمدية

كلام في علمه تعالى

قولنا اى وجودا واحدا

اى ليس المراد بالاجمال ما هو المتعارف اذ فيه ضعف ولكن فيه جهة خفائية بسبب الابهام وعدم تمايز المعلومات بل المراد بالاجمال هنا وحدة ما به الانكشاف وحدة حقة حقيقية ولا تنثلم بطرو الكثرة المفاهيم ووحدة وجودها كما قالوا في مرتبة الاسماء والصفات جامعية الكثرة كلما كثرت قلت وحدة جمعية كوحدة الانسان الكامل سنه

قولنا فيه اشتباه وقع الخ

اى ايضا فيه اشتباه وقع بين الوحدة العددية المحوجة وبين الوحدة بالوحدة الحقة الحقيقية كما ان حقيقة الوجود صرف ولذا استعمل بصورة وقع الاشتباه بين الصورة بمعنى الفعلية والصورة بمعنى حيثية الشئ التي هو بها هو هو مع ان ذلك الوجود لكونه فوق التمام جامع لكل وجود بنحو اعلى وابسط وبما انه الحسن لكل حيثية وقد قلنا سابقا ان ... عليه المهية لعلها حيثية مفاهيم الاسماء كالحي العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم ولازم حيثية مفاهيم الاعيان الثابتة اللازمة



يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر يا من امره غالب اى امره وحكمه غالب ونافذ لاراد لحكمه ولاناقض لامره ولاسيما التكوينى منهما او عالم امره غالب على عالم خلقه جبار لنقايصه كلما يذهب ممعنا الى العدم الاصلى يجبره بنور الوجود ويجره الى ساحة حضور الملك المعبود يا من كتابه محكم كتابه تدوينى وتكوينى والتكوينى افاقى وانفسى والافاقى كتاب مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يا من قضائه كائن يا من قرانه مجيد يا من ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه عظيم سبحانك الخ الفلك الاطلس الذى هو احد معانى عرشه عظيم حيث ان جسمه جسم الكل فكيف بالعقل الكلى الذى هو احد معانيه ايضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليات مادونه فكيف بالوجود المنبسط الذى هو رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق ثم كيف بعلمه المحيط الذى هو احد معانى عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة فوق الفعل وعلته ومحيطة به واما قلب الانسان الكامل الذى هو عرش الرحمن فعظمته معلومة لارباب القلوب فعرشه بجميع معانيه عظيم وان كان بعضها اعظم من بعض يا من لا يشغله سمع عن سمع يا من لا يمنعه فعل عن فعل يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال عن سؤال يا من لا يحجبه شئ عن شئ هذا كله لو كان تعالى وجودا محيطا فى غاية الحيطة قويا فى نهاية القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولا يؤده حفظ الكل ولا يشذ عن وجوده وجود ولا يطرء على وجوده وجود ولا مضى ولا استقبال بالنسبة اليه ولا دثور ولا زوال يسوغ عليه الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى مقربى حضرته فضلا عن جنابه المتعالى واصحاب العقول المستفادة فى الدنيا يقال قد لا يشغلهم شان عن شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة بل النفس مطلقا منها قوية ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة فى الكتب منها سفر النفس من الاسفار ومنها الشواهد الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بانها هى الوافية بصدور الافعال العظيمة منها والشديدة فى ابواب كثيرة ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انصرفت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الادراكات والتحريكات

كلام فى معانى العرش

قولنا واصحاب العقول المستفادة آه هو عقلهم البسيط كما هو علم تقدم الله لكن علم بحدوث العالم مثلا وكما هو علم كلى بالعقليات المجردة وبالمحسوسات الكلية التى منها ذاته الروحانية لكن ادراك بالجزئيات الخيالية والحسية وتحريك وتحرك وقوى وطبايع

تن زجان نبود جدا عضوى از وست
جان زكل نبود جدا جزوى از وست

وبعناية الله قلبه يشتغل بذكر الله ولسانه ينطق بما ومسئلة وغيرها لكند در خواجگى كار غلامى والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

منه

سيما ما يتعلق بالفضايل والشرافة غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرّفوا النفس الشريفة بحسب الغريزة
بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك في جمعه بين اصناف الاحساسات لا يشغله
شان عن شان في آن واحد يا من لا يبرمه الحاح الملحين اى لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين
في السؤال يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين
لانهم لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصودهم ومبتغاهم ونهاية مأمولهم وغاية مناهم يا من
هو منتهى طلب الطالبين يا من لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك
يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لازم فعل المعاقب وليس
من باب التشفي فالمعاقبية وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة يا جوادا لا يبخل
واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شائبة بخل وان مستعيض معامل بوجه اذ لا يعطي بلا عوض ولا غرض
يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان الله العظيم كيف وهاب فياض لا بداية
لفوايده ولا نهاية لعوايده ولا ملال في هبة يعتريه ولا كلال في سماحة يدانيه بل لا يزيده كثرة العطا
الا جودا وكرما خيز تا بر كلك آن نقاش جان افشان كنيم كاين همه نقش عجب در گردش پرگار داشت
يا قاهرا لا يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه او من وجوه يا عظيما
لا يوصف اى لا يوصف كنه عظمته او انه عظيم لا اعظم منه حيث لا يوصف بصفات زائدة لانه
عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة وهكذا في الباقي يا عدلا لا يحيف
يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا يغفل بل لا غفلة لمقربي حضرته
وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الخطرات ولا يؤده حفظ الارضين والسموات
سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب
اللهم احفظنا عن العثرة والزلل وسددنا للصواب في العلم والعمل اللهم
كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتاب وجودنا الخير والسلام انك انت المجيد
المفضل المنعام وصلى الله على محمد واله الذين لفسطاط الوجود قوام ولكتاب
الكون بدو وختام

قد فرغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب اقل الحاج واحقر الطلاب محمد حسين المتخلص بطوبى طوبى له وحسن مآب

في سلخ شهر رجب ١٢٨١

هو الله تعالى شانه
قد فرغت من كتابة حواشي هذا الشرح
الشريف مع توفر الهموم والاشغال
وعدم تفرغ البال في سلخ ذي الحجة الحرام
من شهور سنة الحادى وثمانين ومائتين
بعد الالف من الهجرة النبوية
على هاجرها آلاف الصلوة والسلام
وانواع الثناء والاكرام والتحية
وانا العبد المذنب العاصي الجاني الفاني
ابن الحاج محمد جعفر محمد حسين القايني
والمرجو من الناظرين سيما طلاب
علوم الدين الدعاء بالخيرية والصلاح
في كل مساء وصباح والسؤال
من الله سبحانه التوفيق لتحصيل العلوم
والعمل بها الموجب لحسن العاقبة والخاتمة
والحمد لله اولا واخرا وظاهرا
وباطنا

[illegible]

[illegible]

مخفی نماناد که چون این بندهٔ مذنب جانی محمد حسین کاشانی هنگام مکتب و طبع کتاب مستطاب شرح جوشن کبیر بمطالعهٔ نسخهٔ شریفهٔ شرح دعاء صباح فیض نمود مناسب دید که آن را نیز بزینت طبع در آورده در یک مجلد قرار دهم

مانند دو گوهر غلطان که در یک درج جا گیرد و یا دو اختر تابان که از یک برج طالع آید الحمد لله ثم الحمد لله که بانجام این مهم موفق گردیده شایسته تحفه و نفیسه هدیهٔ ذوی ارباب دانش و اصحاب بینش آوردم و تصحیح و مقابلهٔ این دو نسخهٔ شریفه را عالیجناب مستطاب قدسی القاب فضایل

و فواضل اکتساب زبدة الاصحاب و عمدة الاحباب

ملا ابو القاسم کاشانی مساعدت تمام و جهدی ما لا کلام مبذول داشتند امید که جناب ایشان و این حقیر بدنام فی نشأتین از دعاء خیر خصوصاً در مظان استجابت یاد آورده همت دریغ ندارند

والسلام علی من اتبع الهدی

لايخفى شذاها الا على الخياشيم الجاسية والقلوب القاسية والصدور الغليلة القالية اردت ان اشرحه شرحا يذلل صعابه ويكشف نقابه ويوضح اغلاق لفظه ومعناه ويبين اعماق قشره ومغزاه وما تقاعدت فى منازل تفسير ظاهره وتنزيله بل استشرفت الى ذروة مقام باطنه وتاويله اذ التفسير بلا تاويل كصباحة بلا ملاحة بل كشبح بلا روح وقد دعا اشرف الخلق لاكرم اجابة بقوله اللهم فقهه فى الدين وعلمه التاويل واستمد فى ذلك باطنا وظاهرا من جنابهم واقتبس معنى وصورة من مشكوة انوار خطابهم اذ عطاياهم لا يحمل الا مطاياهم وما بهم لا توقر الا مراكبهم كل ذلك بعون الله وحسن توفيقه انه خير موفق ومعين قال

بسم الله الرحمن الرحيم   يا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه

فى بعض النسخ اللهم يا من دلع اللهم اصله يا الله فالميم عوض عن يا ولذا لا يجتمعان وقيل اصله يا الله امنا بالخير اى اقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل والهمزة وعلى اى تقدير فهو مجمل يفصله الاوصاف التى بعده فيكون فيه اشارة الى مقامى التفصيل فى الاجمال والاجمال فى التفصيل والكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة والله اصله لمناسبة ان الدايرة افضل الاشكال واصلها وانه لا نهاية لها لان تناهى الخط بالنقطة وان البدو والختم فيها واحد وقد تكتب بالدايرتين اشارة الى الجمال والجلال وقد تكتب بدايرة واحدة اشارة الى اتحاد صفاته تعالى هذه هى المناسبة بحسب الرسم واما بحسب اللفظ والنطق فلانها الجارية على انفاس الحيوانات كلها سواء كانت اهل الذكر والعلم بالعلم التركيبى او لا بل بالعلم البسيط ثم اعرب بالضمة اشارة الى ترفع المسمى تعالى شانه ثم تارة اشبع اشارة الى انه فوق التمام وانه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فصار هو قل هو الله احد وتارة الحق لام الاختصاص والتمليك فصار له فله الخلق والامر ثم اشبع فتح اللام اشارة الى ان من عنده الفتوح التام فصار لاه ثم الحق لام التعريف اشارة الى تشخصه الذاتى ومعرفته الماسواه كما قال تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض فصار الله وفى هذا الاسم الاعظم اسرار لا تحصى وكلمة يا هى هو لان كل واحد منها احد عشر والعدد روح والحرف جسد فهو سار فى جميع الاسماء المفتتحة بها وهى التى فى التركيب الابتثى خاتمة الحروف فجعلت فاتحة الاسماء التى هى مفاتيح الغيب وفواتح الاشياء واقدمها اشارة الى ان الاول هو الاخر والاخر هو الاول

قوله بنشت

والعلم بالعلم التركيبى العلم التركيبى هو ان يعلم ويعلم انه يعلم والبسيط المعلوم ما ذا والبسيط بخلافه على قياس الجهل البسيط والمركب منه

عدة ومدة وشدة صح

قوله

فلانها الجارية على انفاس الحيوانات

اى انها ذاكرة تعالى باسمه الذى هو هو وهو تعبير عن الوجود البحت بلا تعين وصفة قل هو الله وقد قلت دم چو فرو رفت هاست هوست چو بر می رود یعنی از او در همه هر نفس هاى و هوست منه



معوما للانوار المجردة القاهرة والانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والانوار العرضية الشمسية والقمرية
والنجومية والسرجية كلها اظلال النور الله الحقيقي العيني القيومي دالات عليه ناطقات بتحميد شئونه فتاح
لتأويل صباحي تاويل هذه الفقرة انه تعالى اخرج لسان صبح الازل من مطلع مرتبة الظهور والاجمال
منطلقا بالنطق التكويني وكلمة كن الوجودية المنشعبة الى كلمات عاليات ونازلات لا تنفد ولا تبيد ولو نفد
البحار المعربة عما في الضمير المكنون المخزون وتلجلجه اشراقه المعنوي القيومي المذكور انفا الذي تلألأ به
هيئات الارواح والاشباح واستصبحت بهذا الاصباح فيكون هذا الصباح موافقا لصبح الازل
الذي اجاب به صاحب هذا الدعاء عليه الاف التحية والثناء كميل بن زياد حين سئل عن الحقيقة بقوله
نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره بعد اجوبة اخرى والحديث
مشروح بالتفصيل مشهور بين اهل الحقيقة بيان ذلك ان له تعالى تجليات تجل ذاتي هو تجلى ذاته بذاته على
ذاته اذ لم يكن اسم ولا رسم وتجل صفاتي هو تجلى ذاته في اسمائه الحسنى وصفاته العليا على وجه يستتبع تجليه
في صور اسمائه وصفاته اعني الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات لزوما غير متاخر في الوجود بل هي
هناك موجودة بوجود الاسماء الموجودة بوجود المسمى جل شانه وهذا التجلي يسمى بالمرتبة الواحدية كما ان الاول
يسمى بالمرتبة الاحدية وتجلى افعالي هو تجلى ذاته بفعله وهو الوجود الانبساطي على كل هيئة هيئة من الدرة البيضاء
الى ذرة الهباء في كل من الجبروت والملكوت والناسوت بحسبه وهذا مسمى بالرحمة الفعلية كما ان الثاني مسمى
بالرحمة الصفتية وهذا بالفيض المقدس وذاك بالفيض الاقدس وصبح الازل يمكن ان يراد به الثاني كما يمكن
ان يراد به الثالث وبيان النطق الحقيقي للصباح سواء كان صباح عالم الصورة او صباح عالم المعنى ان
النطق الظاهري اللفظي انما يكون نطقا لكونه وجودا كاشفا عن وجود ذهني وهو عن وجود عيني لا لكون خصوصية
الصوت معتبرة فيه حتى لو لم يكن صوتا لم يكن نطقا وانما هذه بالمواضعة للتسهيل كما ان كاشفية عن وجود
آخر ذهني بالمواضعة ودلالته بالوضع لا بالطبع ولو كان بالطبع لاكد نطقية كما في الوجودات الذهنية
بالنسبة الى الوجودات العينية ولذا يسمى العقول المدركة للكليات نواطق والنفس ناطقة وقيل شعرا
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والاشاعرة ذهبوا الى الكلمات
النفسية ولكن لا وجه للتخصيص فاذن ان كان بدل الكيفيات المسموعة الموضوعة اشياء اخرى موضوعة
بحيث يكون حضور الاشياء الدالة منشأ لحضور الاشياء المدلولة في الذهن كان حالها حالها

تنوير
فتاح لتأويل صباحي

قوله
من مطلع هو مرتبة
الخفاء المشار اليها بالكنز المخفي في
الحديث القدسي المعروف
منه

قوله
فيلوح على هياكل التوحيد اثاره
هياكل التوحيد هي المهيات والاظهر ان المراد بها
النفوس الكلية الالهية فان الموجودات الانوار
اشعتها وفضالتها اذ لها الوجه
لشدة الوحدة الجمعية
منه

قوله
وهذا بالفيض المقدس وذلك بالفيض الاقدس
التقديس في الموضعين لكون الرحمة بذاتها منزهة
عن التعينات الاسمائية والمهيات الامكانية
وانما اطلق في الثاني صيغة التفضيل لانه اين
ظهور حقيقة الوجه بمفاهيم الاسماء الحسنى كما
في مرتبة الوجه من ظهورها بمفاهيم المهيات
الامكانية كما في مرتبة الفعل والفيض المقدس
والمهيات والاعيان الثابتة وان كانت مجلاة
في المرتبة الواحدية ايضا بالتبع كما قلنا انفا
على وجه يستتبع الخ الا انها هناك مستهلكة
بوجه واحد بخلافها في مرتبة الفعل فانها مجلاة
بمراتب الوجه المتكثرة وقد ظهر منه وجه تسمية
احديهما بالرحمة الصفتية والاخرى بالرحمة الفعلية
وكونهما صبحا لكونهما مقامي الظهور واما مقام
الخفاء والكنز المخفي فهو المرتبة الاحدية
التي هي غيب الغيوب الذي لا اسم له
ولا رسم له
منه

اذا عرفت هذا فاعرف ان كلّ وجود له دلالة ذاتيّة بوضع الهى على جهة نورانية هى وجه الله فيه كما قال تع اينما تولوا فثم وجه الله وقال المتألهون كلّ موجود ذو وجهين وجه من ربه ووجه من نفسه فالدال جهته النفسية وللمدلول جهته الربانية وتلك الجهة النورانية الربانية فى عين كونها واحدة لها شئون غير متناهية وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها وما نفدت كلمات الله والوجودات بما هى مضافات الى المهيات كلماتها وتسبيحاتها وتمجيداتها وبما هى مضافات الى الله كلماته وخطاباته المتعلقات باسماءها الثابتة كاعيانها وسرّح قطع الليل المظلم بغياهب تلجلجه التسريح الارسال وتسريح الماشية اسامتها ومنه قوله ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا فتشبيه قطع الليل فى النفس بقطع المواشى استعارة بالكناية واثبات التسريح لها استعارة تخييلية وفيه ايماء الى تسخيرها تع وانها متحركة بتحريك الملائكة الموكلة بها التى هى ايدى عمالة تع كتسخير قطيع الغنم للراعى وايضا التسريح التطليق ومنه قوله تع او تسريح باحسان وايضاح الشعر وارساله ومنه اطلاق المسرح المكسر على المشطوح كان فيه تشبيه الليل بالشعر والقطعة بالكسر الطائفة من الشئ والمراد بقطع الليل ساعاته ودقايقه وثوانيه وهكذا لانه الكم المتصل الغير القار القابل للقسمة الى غير النهاية واما القطع كما فى قوله تعالى بقطع من الليل فهو مخصوص بظلمة اخر الليل او بقطعة من اوله الى ثلثه والمظلم من اظلم بمعنى صار ذا ظلمة كما فى قولهم اغدّ البعير اى صار ذا غدة والغياهب جمع الغيهب اى الظلمة والشديد السواد من الخيل واظلام الليل بمرور الشمس فى قوس الليل ووقوع المخروط من ظلّ الارض فوق الارض والتلجلج التردد فى الكلام لثقل لسان او دهشة وخشية ومنه قولهم الحقّ ابلج والباطل لجلج اى الحقّ ظاهر والباطل غير مستقيم بل متردد ولجّة البحر تردد امواجه ولجّة الليل تردد ظلامه واضيف التلجلج الى الليل لان الاشياء فيه غير متميزة مثل كلام المتلجلج فكانه الحيوان الابكم والنهار هو الحيوان الناطق والباء فى قوله بغياهب اما للمصاحبة متعلقة بسرّح واما للسببية متعلقة بالمظلم ويمكن على الاول جعل التلجلج من لجة البحر والغياهب الخيل الشديدة السواد تشبيها فيكون اوفق بالتسريح بمعنى الاسامة لمعات واشراقات لياليه ولمع ظلمات التاويل ان يراد بقطع الليل المهيات المطلقة والمواد المختلفة بالنوع الفلكية والمادة العنصرية الاولى والمادة الجسمية الثانية انفسها وظلماتها امكاناتها الذاتية وامكاناتها الاستعدادية فهى الفقرة

قولنا سرح اللحظ
ارسلها كالسرح وبعد هذا البيت قوله
وبلغت ما بلغ امرء بشبابه
فاذا عصارة كل ذاك اثام
منه

لمعات
واشراقات لياليه ولمع ظلمات

من المادة ولواحقها ولو كانت المادة بمعنى المتعلق فيها مستهلكة لانها قدرة الله ومشية الله وكالمعنى

الحرفي بالنسبة اليه كانت النفوس الفلكية في الحقيقة عشاقا له راجين لقائه متواجدين في عشق جماله

وجلاله بهذا اللسان ومنا كالهيمين وعبادا ربانيين حول كعبة وصاله بهذا اللسان اخر قال المعلم الثاني

صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا تشعر ولذكر

الله اكبر وفي كون الافلاك ذوات نفوس قولان احدهما ان لكل كرة في فلك نفسا وثانيهما ان

النفس للفلك الكلي والافلاك الجزئية والكوكب فيه كالالات وما يتوهم انه يستفاد من بعض الاخبار

انه لا حيوة للافلاك وانها كالجمادات فليس كذلك ولو دل بظاهره لكان فيه اشارة الى انها بمقتضى

التوحيد حيوتها مستهلكة في حيوة الله تعالى كما ان ارادتها مستهلكة في ارادته وفعلها في فعله واحكام الظاهر

غالبة على احكام المظهر بخلاف العنصريات فينعكس الحكم ههنا الان تشابه الفلك والملك فالحكم الحكم

وكفى في ذلك قول سيد الساجدين وزين الموحدين علي بن الحسين ع مخاطبا للهلال السلام عليك

ايها الخلق المطيع الدائب في فلك التقدير ونعم ما قيل از ملک تا فلک چو گردانست

ملک اندر تن فلک جانست عرش و کرسی و چرخهای کرات کمترند از بهایم و حشرات

خنفسا و مگس حمار قبان همه با جان و جهر و مه بیجان وأما الصفة فلان حركته اتم الحركات

واقدمها وادومها اما انها اتم فلان كل حركة هناك لا تقبل السرعة والبطوء والزيادة والنقصان

كالدائرة بخلاف الخط المستقيم مثلا واما انها اقدم فلانها راسمة للزمان الذي لا يتقدم عليه شيء

تقدما زمانيا والسابق عليه هو الباري واسماؤه واما انها ادوم فلانها رابطة الحوادث الى القديم فلا

تنقطع الا اذا انقطع الفيض وفيض الله لا ينقطع وسيبه لا ينبت ونوره لا يأفل وقدرته لا تمل ولا تكل

وان صنعه احدى الاشياء نفعا واكثرها اثرا فان الله سبحانه جعل الامور الارضية منوطة بالاوضاع

السماوية واوضاع ثوابته كل مع الاخر ادوم الاوضاع وابقاها وان شكله افضل الاشكال حيث

انه ببساطته ووحدته يحاكي عالم الوحدة والبساطة وبعدم اشتباه سطحه حيث ان نهاية السطح هي

الخط ولا خط بالفعل في الكرة يحاكي عدم نهاية علم الله وقدرته وكلماته وباستواء نسبة مركز الكرة

الى جميع اقطارها وكون كل موضع من محيطها وسطا يحاكي استواء نسبة الرحمن الى الكل وايضا

الشكل الكروي اصون عن الفساد ولذا كان الفاعلون بالصناعة اذا قصدوا صيانة مصنوعاتهم

الى السّابقة كما هو نور الله وعلم الله وقدرة الله وفي الجمع بين الصّباح واللّيل والفلك والشمس
مراعاة النظير وبين التّبلّج والظلمة والغيهب طباق وكذا بين النطق والتلجلج طباق آخر ولمّا بدّل
السياق وغيّر التوصيف من نوع الى نوع آخر والتعبير عن سجع الى سجع آخر اعاد ذكر الموصوف
جلّ شأنه وابرز حرف النّداء ثانيا فقال ع يا مَن دَلّ على ذاتِهِ بذاتِهِ هذه كلمة عليّة صدرت
من معدن الولاية ومنبع المكاشفة نعم امثال هذه الكلمات من مثل كلمة الله العليا والآية الكبرى
على العالي الاعلى ليست بعزيزة وبيانها مع ضيق المقام بوجوه اوّلها انّ الطّرق الى الله تعالى
وان كانت كثيرة بل بعدد انفاس الخلائق لانّه تع ذو فضائل جمّة وذو جهات نورانيّة لا تعدّ ولا تحصى
لكن اشرف الطرق واوثقها واخصرها طريقة الحكماء الالهيّين بل المتألهين الّذين يستشهدون به لا بغيره
عليه وهي طريقة الوجود والموجود من حيث هو موجود وامّا الطّرق الاخرى التي يستشهد فيها بغيره فليست
كذلك فالطريقة الحقّة الالهيّة بل التألهيّة ان يقال الموجود ان كان واجبا فهو المطلوب والّا استلزمه
وتفصيلا انّ الموجود من حيث هو موجود هو الوجود لكن لا المفهوم العام البديهي بل الوجود الحقيقي الّذي هو
حيثيّة طرد العدم والاباء عنه وجهة ترتّب الاثر وهو معنون هذا المفهوم ومحكي عنه به وقد ثبت في الكتب
الحكميّة والذوقيّة التألهيّة اصالته وانّه حقيقة كلّ ذي حقيقة وكما انّ لمفهومه عموما لا يكون شيء الّا ويصدق
هو عليه كذلك لحقيقته سعة لا يشذّ شيء عن حيطتها ولا ثاني لها ولذلك لا سبب لها مطلقا لا سبب منه ولا سبب عنه
ولا سبب فيه ولا سبب به ولا سبب له لاستلزام وجودها لها الخلف وكما انّ لمفهومه بداهة كذلك
لحقيقته شدّة نوريّة وقوّة ظهور لا اظهر منها وهي الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها فنقول الوجود
الحقيقي ان كان واجبا فهو المطلوب والّا استلزمه لانّه اذا لم يكن واجبا كان ممكنا فيلزم امّا الدور
وامّا التسلسل او المطلوب بل لانّه يلزم من الرفع الذي في النظرة الاولى وهي حمقاء الوضع في النظرة
الثانية بلا مؤونة زائدة لانّ حقيقة الوجود لا يتطرّق اليها الامكان بمعنى سلب الضرورتين ولا بمعنى
جواز الطرفين ولا بمعنى تساوي النسبتين بناء على بطلان الاولويّة لانّ ثبوت الشي لنفسه ضروري
وسلبه عن نفسه محال ونسبة الشيء الى نفسه كيف تساوي نسبة نقيضه اليه ولا يتطرّق اليه الافتقار
والتعلّق بوجود لانّ المفروض الحقيقة بقول مرسل وكلّ حقيقة جامعة لجميع ما هو من سنخها عريّة بذاتها
عمّا هو من غرائبها وغرائب الوجود ما هو من سنخ العدم وبهذه الطريقة كما ثبت وجود واجب الوجود

بالذات

قولنا وآخرها طريقة الحكماء الالهيين المتألهين
الفرق بين الطريقتين انّ المتألهين يحققون
اصالة الوجود ولهم الوجود العام البديهي
عنوان لحقيقة بسيطة مبسوطة نوريّة
ويقولون انّها ان كانت واجبة فهو المط فهم ناظرون
الى حقيقة الوجود والالهيون ناظرون الى
مفهوم الوجود ولهم افراد واجب الوجود
وكونه من قبيل الاستدلال من ذاته
على ذاته للزوجه الذي هو
الشيء بوجه
منه

قولنا وانّه حقيقة كلّ ذي حقيقة
اذ من المحققات انّ المهيّة اذا اعتبر معها
الوجود تصير ذات حقيقة فكيف لا يكون
للوجود حقيقة والمهيّة به تصير حقيقة
وهذه حقيّة
منه

بالذات ثبت توحيده فانظر انا لم نستدل فى هذا المنهج القويم بغيره تعالى عليه فان الوجود الذى نستدل به على الوجوب ليس غريبا عنه بل الوجود الحقيقى كاشف عن الوجوب الذاتى بل هو هو لان الشيئية اما شيئية وجود واما شيئية مهية ولا ثالث وشيئية المهية حيثية ذاتها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم ولا تليق بهذه بساحة عز من لا يحوم حوله شئ من انحاء العدم ولو كان عدما عقليا تعمليا فبقى شيئية الوجود وانظر الى شرافتها لان الوجود منبع كل شرافة ومعدن كل اناقة وانظر الى وثاقتها واخصريتها حيث لم نتمسك فيها ببطلان التسلسل ولا باخذ حدوث العالم ولا بغيرهما مما يتطرق اليها المنع ولو اثبتت المقدمات الممنوعة ولكن يطول المسافة جدا ولم ندع الوجود الذى هو ابده واظهر من كل شئ فان عنوانه اول الاوائل فى الذهن يعرفه كل غبى وصبى ومعنونه اول الاوائل فى الخارج وهو الظاهر فى كل شئ وفئ ولم نؤثر عليه الاخفياء ولم نجعلها اوساطا فى البرهان من الحدوث والامكان والحركة ونحوها مما جعلت فى الطرق الاخرى مفروغا عنها مع خفاء تحققها وتعقلها الا بالاكتساب وبتوسط الوجود الخارجى والذهنى فى العاقل والمعقول فى ابراز احكامها ومن كلمات سيد الشهداء الحسين بن على بن ابى طالب عليهما السلام الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك اومتى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا ثم من الطرق الاخرى المشهورة التى نذكر بعضها اجمالا حذرا من الملال طريقة الحدوث للمتكلمين وهى ان العالم حادث للدلائل الدالة عليه وكل حادث لا بد له من محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى فعند المتكلم العالم اى المهيات الامكانية كانها اظهر وكذا الحدوث فراى المهيات التى شانها الاختفاء وجعلها مفروغا عنها واخذها شيئا موضوعا مسلما واخذ الحدوث الذى من صفات الخلق ولم يعرف الوجود الحقيقى الذى هو ظاهر بالذات ومظهر لتلك المهيات واحكامها ولا نظر الى مفهوم الوجود الذى ليس غريبا عن الحق تعالى بل يطلق عليه وهو مصداقه والموضوعية والمفروغية والبينية مائية ومهية حق الوجود فلم يعدلوا ولم يضعوا الشئ موضعه ومنها طريقة الامكان والمهية لبعض الحكماء وهى ان المهية الامكانية الموجودة الوجود والعدم بالنسبة الى ذاتها على السواء

قولنا ولا ثالث

اذ المقسم هو الشئ الموجود اما الشئ المطلق فيندرج فيه شيئية العدم كما يقال الشئ اما واجب الوجود واما ممكن الوجود واما ممتنع الوجود وكما يقال الشئ اما وجود واما عدم واما مهية

قولنا ومن كلمات سيد الشهداء ع الغيرك من الظهور

غيره هو الممكنات وهى شيئيات المهيات الامكانية التى لا اباء عن الوجود والعدم وكما ان حيثية ذاتها خالية عن الوجود كذلك خالية عن الظهور والاظهار بخلاف حقيقة الوجود فانها نور حقيقى حيثية ذاتها انها الظاهرة بالذات المظهرة للغير وواجب الوجود حقيقة الوجود البحت والا مهية له فلا حيثية خفاء فيه الله نور السموات والارض

قولنا بل وهو مصداقه

اى مصداقه العرضى لا الذاتى فان مفهوم الوجود ليس عينا لحقيقة الوجود لان تلك الحقيقة عين انها فى الاعيان وهذا المفهوم ليس الا فى الاذهان ولهذا ليس جزء لها ايضا وللزوم التركيب فى تلك الحقيقة البسيطة ولا مهية مشتركة ولا هو مشترك بينهما تصحح الهوهوية فهو ليس الا وجها من وجوهها وعنوانا عرضيا من عنواناتها ولهذا يقال لهذا المفهوم انه من المعقولات الثانية لان تلك الحقيقة البسيطة ليست فردا ذاتيا له

على القلب ان القلب احمل للبلا اولك بوجه الشمس في البعد بيننا فامنع تشبيهها بها وتمثلا

فنصبهم منارا في بلاده واعلاما هداة لعباده وحججا على بريته وخلفاء على خليقته ليحق الحق

بكلماته ويريهم نفسه في اعاظم اسمائه واكابر اياته وهم الانبياء والاولياء سلام الله عليهم

اجمعين وبالحقيقة هم العقول الكلية في السلسلة الصعودية بازاء العقول الكلية في السلسلة

النزولية وكما ان اولئك العقول لانتفاء الامكان الاستعدادى والحالة الانتظارية

وبالجملة المادة ولو احقها عنها واختفاء امكانها الذاتى تحت سطوع نور الازل فلم يمكنه من البروز

كانت من صقع الربوبية باقية ببقاء الله موجودة بوجود الله كذلك هؤلاء العقول الصاعدون

لتخلقهم باخلاق الله ونضوهم جلابيب الابدان وتمكنهم في مقام خلع النواسيت والى كون

هؤلاء العقول مكافئين لاولئك يشير كلام الشيخ الاشراقى في حكمة الاشراق والكامل

من المدبرات اى الانوار الاسفهبدية الانسانية بعد المفارقة تلحق بالقواهر اى العقول فيزداد

عدد القدسيين اى عدد العقول من الانوار الكاملة المدبرة الى غير النهاية وقال في موضع اخر في ان

الاتحاد الذى بين الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلى لا الجرمى وكما ان النور الاسفهبد لما كان

له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت

من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها

هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهر لها قبل انتهى وهذا سر

بعض الشطحيات الصادرة من بعض العرفاء والحاصل انهم ع في العايدات كالعقول في الباديات

بل هم اعلى منها كما قال بعض اولاد ختمهم وسيدهم وروح القدس في جنان الصاغورع

ذاق من حدايقنا الباكورة وقال جبرئيل ع ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت ونعم

ما قال المولوى احمد اربگشايد آن پر جليل تا ابد مدهوش ماند جبرئيل وقال الشيخ العطار

چون بخلوت جشن سازد با خليل پر بسوزد در نگنجد جبرئيل چون شود سيمرغ جانش آشكار

موسى از وحشت شود موسيچه دار فمن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله ومن احبهم

فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله كما قال اى بسا كس را كه صورت راه زد

قصد صورت كرد و بر الله زد ان قلت العقول مطلقا لم يكن ذات الله ع فكيف يكون فيما

قولنا

وتمكنهم في مقام خلع النواسيت

اى خلع الابدان اوالمراد به الذين يكمون بطريق

الاحوال الذى يكون للعقل انقطاع عن الجزئيات

واتصال بالكليات بنحو ملكة الاتصال

العلمى للعقل النظرى ومعلوم ان صاحب هذه

الملكة عند الاتصال كانه طارح للبدن

ورافض لاحكامه وكانه منسلخ عن البدن

وعن توجه الى احكام البدن كان مرتبه منها

ولكنه من الخلأ والملأ مراتب والتمكن في هذا

المقام الذى يكون في العقلين النظرى والعملى كليهما

للعقل وتمكين له الحرية عن الاكوان وتخلق بخلائق

الروحانيين بل باخلاق الله تع ويكون اتصاله

بحقيقة الوجود مقاما وملكة له فهو بمعنى

كون خلع البدن ملكة

للمتاله

منه

ذكرتم دلالة الذات على الذات قلت انها وان لم تكن ذات الله لكنها باقية ببقاء الله موجودة
بوجود الله لا بوجودات على حيال انفسها ولا نفسية لها انما هى كالمعانى الحرفية غير مستقلة بالمفهومية
كما قيل كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات فى ذرى اعلى القلل فهى مقام ظهور الاسماء
الحسنى للكنز المخفى المسمى والاسم عين المسمى من وجه وغيره من وجه وايضا دلالتها على ذات الله
باعتبار حملها اعباء صفات الله تعالى لا باعتبار نفس الحامل والمظهر المستهلك تحت انوار
الصفات فبالحقيقة صفاته دلت على ذاته ولا حكم ولا دلالة لنفس الحامل لانه لكمال رقته ولطافته
لا لون له فى نفسه فانصبغ بصبغة صفات الله كالمهية والهيولى المبهمتين الفانيتين فى الوجود
والصورة وكالمراة فى عالم الشهادة حيث كانت فانية فى الصور المرئية فيها فلا يرى نفسها اذ لا
يمكن بروز الصور التى فيها من بروزها والصفات وان كانت بحسب المفهوم غير الذات المتعالية لكنها بحسب
الوجود عين الذات فدل ذاته على ذاته ثم على صفاته ثم صفاته على افعاله ورابعها ان الشئ له
وجود عينى ووجود ذهنى ووجود لفظى ووجود كتبى والوجود الذهنى حسى وخيالى ووهمى وعقلى
وجميع هذه الوجودات اطوار الشئ وظهوراته وذلك الشئ اصلها المحفوظ ونسخها الباقى والادانى
اذا جعلت الات لحاظ الاعالى فهى هى بوجه وليست هى هى بوجه فالوجود الكتبى كصورة زيد
المكتوبة على لوح مثلا اذا جعل الة لحاظ وجوده الذهنى او العينى لا يباينهما كيف ولو باينهما لم يسر
احكام نسبت اليه بالكتب من كونه حيا او ميتا او صحيحا او مريضا او غير ذلك اليه والتالى باطل
واذا كان هذا هكذا والوجود الكتبى واللفظى ابعد من العينى لاختلاف مهياتها ولان دلالتهما عليه
بالوضع لا بالطبع فما ظنك بالوجود الذهنى اذا جعل الة لحاظ الوجود العينى ولاسيما فى الصور
الذهنية المطابقة النفس الامرية بوجدان الحدود والرسوم والوجود والبراهين وبالجملة ما هو
وهل هو ولم هو كما هو شان الحكيم فان دلالته بالطبع على الوجود العينى واشتراكهما فى المهية اذ
الاشياء تحصل بمهياتها فى الذهن والذاتى لا يختلف ولا يتخلف فالشمس الذهنى اذا جعل
مراة لملاحظة الشمس العينى فهو هو بوجه ويسرى الاحكام منه اليه واذا اخذ مستقلا فليس هو
هو ولكل حكمه وهذا احد وجوه قولهم الاسم عين المسمى اى حتى اللفظى والكتبى والحق عندنا
انه هو هو بوجه اى ماخوذا لا بشرط وليس هو بوجه اى ماخوذا بشرط لا ومن هنا يظهر سر احترام

قولنا
ثم على صفاته

فان حقيقة الوجود الدالة على الوجوب تدل
على الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها
اذ مرجع حقايقها الى الوجود الحقيقى ويدل صفاته
على افعاله كوحدته وبساطته ومبدعيته تدل
على عالم الابداع وتماميته وجهة التعميم على دوام
الفيض والتكوين الى غير ذلك ولما رجعت
حقايق الصفات الى الوجود كانت مثله فى كل
بحسبه ففى الاجسام ضعيفة كوجودها كما قال تعالى
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم بناء
على قرائة تفقهون بالغيبة وفى المجردات
قوية كوجودها والذى اراه دليلا على ان الوجود
فى اية مرتبة كانت عين الصفات ان الوجود
شئ واحد وكنوع فارد وفى النفوس الناطقة
التى هى احد المفارقات فى الابتداء وجودها عين
علمها بذاتها لانه حضورى وعين ارادتها وعشقها
لذاتها ولقواها وتوابع ذاتها وعين حبوتها
وقدرتها على بعث القوى وعين نوريتها
وعين تكلمها وناطقيتها الى
غير ذلك
منه

الاسماء المكتوبة لله وللنبي والائمة ع اذا عرفت هذا فنقول الصور العقلية التي يحصلها العارف والعالم به والذاكر له عنوانات ذاته وصفاته هي هي بوجه وليست هي هي بوجه فالمعرفة بالعنوانات المطابقة معرفته ومعرفة صفاته ولا يستحق ولا يصح فيها السلب وكذا تذكر الذاكر له باسمائه الحسنى اللفظية ومعانيها الشامخة التي يرفع درجة الذاكر بتدبرها تذكر بلا شائبة خلط وغلط وذلك باعتبار الوجه الاول وبضميمة ان كل مفهوم يصدق على نفسه بالحمل الاولى الذاتي ولا يسلب عن نفسه فمفهوم الوجوب وجوب ومفهوم الامكان امكان ومفهوم الامتناع امتناع وليس مفهوم الوجوب بذاته امكانا او ممكنا وقس عليه وبانه اي انه سبحانه لا يكتنه ولا يحاط بالادلة العقلية وكذا النقلية مثل قول مولانا باقر العلوم ع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فذلك باعتبار الوجه الثاني اي اخذ عنوانات الذهنية بشرط لا وفقط ومعنونات فانها ح كيفيات ذهنية مجعولات ذهنك ومخترعات خاطرك وممكنات بالحمل الشايع بخلاف الوجه الاول فان الذهن مستغرق في المسرى اليه الحكم فالشمس مثلا الذي في الذهن عنوان فان في المعنون الذي هو الشمس العيني ولا وجود للعنوان بما هو عنوان بنفسه فضلا عن كونه كيفا او غيره وهكذا في الشمس اللفظي والكتبي اذا جعلا عنوانين للشمس الذهني فالثلثة ظهورات للشمس العيني واطوار له والوجود منفي عنها فليست ح كيفيات مبصرة ومسموعة ونفسانية بل جواهر بجوهرية وموجودات بوجوده ثم ان الفرق بين البيان الثالث والرابع مع اشتراكهما في بعض المبادي وهو اتحاد الاسم والمسمى بوجه غير خفي لانه اين الاسماء والاوصاف الذهنية من الاسماء الوجودية التي ورد فيها عن الائمة ع نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا واين الوجوه والعنوانات الذهنية واني وجه الله الذي اينما تولوا فثم وجه الله

وتنزه عن مجانسة مخلوقاته لما اوهم الفقرة السابقة سيما على الوجه الرابع التشبيه صار المقام مقام التنزيه والاجلال لانه تع خارج عن الحدين حد التشبيه وحد التنزيه قال تع ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والمجانسة الاتحاد في الجنس ومن المعلومات تنزهه تع عن ذلك اذ لو كان له تع جنس شاركته فيه مخلوقاته ومن المتقررات في مقره ان الجنس ماهية مبهمة والفصل علة لتحصله وتعينه كان له فصل فيلزم ان يكون له تع ماهية وقد برهن في مقامه ان لا ماهية له سوى

المعتزلة الی الامتناع دنیا وآخرة والاشاعرة الی الجواز آخرة فقالوا انه تع یری وینکشف لعباده المؤمنین فی الآخرة انکشاف البدر المرئی وحرر بعض متاخریهم محل النزاع بانه لا نزاع للنافین فی جواز الانکشاف التام العلمی ولا للمثبتین فی امتناع ارتسام صورة من المرئی فی العین او اتصال الشعاع الخارج من العین بالمرئی وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم کان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العین کان نوعا آخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العین حصل نوع آخر من الادراک فوق الاولین نسمیه الرؤیة ولا تتعلق فی الدنیا الا بما هو فی جهة ومکان فمثل هذه الحالة الادراکیة هل تصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلق بالحق المتعال منزها عن الجهة والمکان ام لا والکتب الکلامیة مشحونة بذکر حجج الفریقین من اراد فلیطالعها والحق ان مراد محققی الاشاعرة من الرؤیة هو شهود الحق بالحق بعین الیقین او حق الیقین کما مر فی بعض وجوه قوله ع یا من دل علی ذاته بذاته وهو مجمع علیه للعرفاء الشامخین والعقلاء والمتکلمین بل جمیع ارسال الرسل وانزال الکتب وارشاد الکاملین المکملین انما هو للایصال الی هذه البغیة العظمی والغبطة الکبری کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وفی القدسی خلقت الخلق لکی اعرف والفلاسفة قالوا الفلسفة هی التخلق باخلاق الله علما وعملا وجعلوا اخیرة مراتب العمل ایضا الشهود والمعرفة فان العمل تهذیب الظاهر وتهذیب الباطن والتحلی بالفضایل والفناء ثم فسروا الفناء بان یری ویشاهد کل قدرة مستغرقة فی قدرة الله تع وکل علم مستهلکا فی علمه تع بل کل وجود وکمال وجود مستهلکا فی وجوده فانظر الی جعلهم غایة العمل هی المعرفة والشهود ولذا فسر المفسرون لیعبدون بقولهم لیعرفون وکما ان المعرفة الشهودیة هی الغبطة العظمی فالحرمان عنها هو الغبن الافحش وشتم باب الارش کما اخبر عن سوء عاقبة المحرومین کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون وفی دعاء کمیل عن علی ع فهبنی یا الهی وسیدی ومولای وربی صبرت علی عذابک فکیف اصبر علی فراقک وفی مناجاة الشیخ عبد الله الانصاری قدس سره الهی چون آتش فراق داشتی با آتش دوزخ چکار داشتی وقولهم فی تحریر محل النزاع فمثل تلک الحالة الادراکیة اه ینادی بذلک فانه یکون من باب خذ الغایات ودع المبادی وبذلک فلیتصالح الفئتان فان الانکشاف التام العلمی المجوز عند المعتزلة یحمل علی العلم الحضوری ولا یقتصر علی الحصولی ان قلت اذا کان المراد بالرؤیة



النفس اللوامة والامّارة والنفسانى من الله اذ الكل واحد والقول بالثنوية والقول بالاقانيم
الثلثة والقول بالتخميس من بعض الاقدمين كلها باطل ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهّار. لا ينافى كون بعض الخواطر من الشيطان ومن النفس وتسميتها وساوس وهواجس لانّ
مهيّتها وحدودها ونقايصها منهما اذ السنخيّة بين العلة والمعلول معتبرة فالوجود معلول الوجود والعدم
معلول العدم والمهية معلول المهيّة كلازم المهيّة من حيث هى فالطيّبات للطيّبين
والخبيثات للخبيثين والحكم للعنصر الغالب فلاجتلاب العدم فى النظام الكلّى والنظام
الجزئى الى هذه الآثار واستهلاك الوجود فيها بحيث انّها تكاد ان تلتحق بالاعدام او بالمهيّات
المطلقة الغير المعتبر فيها الوجود لا يليق الّا بالانتساب الى المبادى المحدودة السراسيّة ولا
يستشعر ذلك الغافل المحجوب والمشرك بالجهة الوجوديّة النورانيّة التى من الله فيها حتّى
لا يسمّى وسواسا وهاجسا والشرافة والخسة والتفاضل بسبب الاستشعار وعدمه فالخير
بيديه ولو كان وجودا مستهلكا فى الناقصات والسيّئات والشرّ ليس اليه ولو كان
الحدود والتعيّنات فى الكاملات والحسنات فله الحمد ومن يجد خيرا فى نفسه فليحمد الله
ومن يجد شرّا فلا يلومنّ الّا نفسه وفى الدعاء اليه يرجع عواقب الثناء وفى الكتاب
الالهى ان تصبك حسنة فمن الله وان تصبك سيّئة فمن نفسك وفى الحديث
القدسى يا بن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيّئاتك منّى وليعمّ الخير
والحسنة حتّى يشملا الجهة النورانيّة والوجه الوجودى فى كلّ شئ فانّهما من الله كما قال تع قل كلّ من عند
الله وليعمّ الشرّ والسيّئة حتّى يشملا الجهة الظلمانيّة والوجه العدمى وشيئيّة المهيّة فانّهما من النفس
والشيطان وبعد عن ملاحظة العيون لما استفيد من قربه تعالى من خواطر
الظنون بالبيان المذكور مشهوديّته لاهل الشهود والخواصّ الذين هم اهل الله المعبود ولعلّه
اوهم الرؤية البصريّة اردفه بهذه الفقرة والمراد بالبعد البعد العقلى بمقتضى البرهان لا البعد الذى
قد يجامع الامكان ففيه ردّ على المشبّهة الذين يقولون بصحّة رؤيته فى الجهة والمكان دنيا وعقبى
لكونه عندهم جسما تعالى عن ذلك علوّا كبيرا وعلى الاشاعرة الذين قالوا بصحّة رؤيته فى الاخرة
منزّها عن الجهة والمكان وقد طال التشاجر بين المعتزلة والاشاعرة فى مسئلة الرؤية فذهب

قولنا ولو كان الحدود والتعيّنات الخ فانّ التعيّن الذى هو الامكان فى الكامل الذى هو عقل الكلّ ليس منسوبا اليه بالمعلوليّة والّا لزم الامكان الغيرى ولا مهيّته مجعولة بالذات لانّها حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم كما انّ وجهه الذى هو حيثيّة الاباء عن العدم والصلوة والصوم لكن مهيّتها غير مجعولة بالذات ولا يليق من حيث انّها اصوات غير قارّة وحركات متشبّثة بالاعدام والقوى لكن نسبتها اليه بالمعلوليّة الّا بواسطة مبادى نفوسنا وقوانا واما سنخ الوجود الذى هو خير وفعليّة ونور فهو بيديه ومنسوب اليه منه

قولنا وفى الحديث القدسى انّما استعمل فيه صيغة اولى امّا فى الحسنات فلانّ الوجود ولئن كان مجعولا بالذات منه لكن قد يكون بواسطة واما فى السيّئات فلانّ المهيّة والتعيّن ولئن كانتا من الوسائط الّا انّهما مجعولتان بالعرض منه

هي الشهود والعلم الاشراقيّ الحضوري فكيف طلب موسىؑ الرؤية وهو طلب الحاصل له وكيف اجيب
بلن ترانى قلت الرؤية والشهود على وجه حاصل لاكثر الاولياء ولاكثر الانبياء عادته وديدنه وانّما
طلب الرؤية على وجه اقتضاه مقام الخاتميّة وبوجه اخر اقول للطلّاب الحق جلّ شانه مراتب فمنهم
من يراه بان يشاهد الكل مظاهر اسمائه ومجالي صفاته وهذا مقامه ولكن يطلب ان يراه بان يشاهد
اسمائه وصفاته ويستهلك في نظر شهوده المظاهر فيرى الحيوان مظهر المدرك السميع البصير والملك
مجلى السبّوح القدوس والانسان مظهر اسم الجلالة وهكذا ولكن يطلب مقاما اعلى منه وهو ان يرى
المدرك السميع البصير السبّوح القدّوس من غير ان يرى الحيوان والملك او يرى الله جلّ جلاله
من غير ان يرى الانسان وهكذا ومنهم من هو في المقام الثاني اعني يرى السميع البصير لا الحيوان
والسبّوح القدوس لا الملك والله تع لا الانسان الكامل ولكن يطلب مقاما اشمخ منه وهو ان يرى
المسمّى والموصوف لا الاسماء والصّفات لانّ كمال الاخلاص نفي الصفات كما هو المأثور عن صاحب
هذا الدعاء فيقال له لن ترانى اذ لا يرى ذاته كما هو هو الّا هو ويتلاشى عند نار هذا التجلّي كلّ ما هو سوى
ذاته فلا يبقى ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ولا اولو العزم ولا آدم ولا خاتم ويقال ان في التورية انه لا يراني
ابن آدم وهو حيّ اي بحيوته الامكانيّة وبانيّته المحدودة وقريب من هذا ما ورد انه لا يقوم القيمة وعلى
وجه الارض من يقول الله الله وتخصيص الاشاعرة الرؤية بالاخرة باعتبار انّ الكامل بما هو مشاهد
للامور الباطنة اخروي وان كان ببدنه بعد في الدنيا او باعتبار انّ اعذب انحاء الشهود واحلاها
واخلصها عن الشوائب واصفاها وامثلها واسناها يتيسّر في الاخرة كما قال تع فكشفنا عنك
غطائك فبصرك اليوم حديد وكما قال الناطق بكلمة لم اعبد ربّا لم اره والمبدي بجزوته
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا عند الشهادة فزت بربّ الكعبة واما الرؤية البصريّة
فلا ينبغي للعاقل ان يتوقف في محاليّتها لانّها لا تعقل بلا مكان وجهة وبدون مقابلة ومواجهة
وتاثير القوى الجسمانيّة وتأثّرها بمشاركة الوضع وكلّ ذلك من لوازم الجسميّة والاشاعرة ايضا
متحاشون عنها ومن اصرّ منهم على الرؤية البصريّة فنحن نتبرئ منهم وما حقّقنا انّما هو تفسير وتاويل للرؤية
والنظر الواردين في كلام الله تع ورسوله واوليائه وبذل جهدنا انّما هو فيه ثمّ ان بين قرب
وبعد تضادا كما انّ بين الظنون والعيون ايهام التضاد وعلم بما كان قبل ان يكون

قولنا باعتبار تنزل الكامل الخ
فان صورته توهم انه محدود في زمان
خاص ومكان خاص وواقع في جهة سفلى واما
معناه فعقل البسيط مجرد عن الجهات
والاحياز والاوقات فانه الجبروت ووعاؤه
الدهر الايمن الاعلى وليس مؤرخا بتاريخ
مخصوص بل واحد من كليات العقلية ووجه
محيط برقايق المثالية والطبيعية وغيرها
ولنا في كلام شرحناه في موضع اخر وهو اشراق
واحد من هذا النور الاسفهبد بل العقل البسيط
انما هو عارف بالوجه الحقيقي وحكايته متصل
ومتمكن في هذا العرفان والالتفات فيما وراء
نشاتي الدنيا والاخرة وليس في المتغير ولا في الدهر
وقد قال القدماء نسبة الثابت
الى الثابت سرمد
منه

وقال الاشراقيون حضوري اي وجودها علمه بها والحق هو الثاني واما المطلب الثاني فنقول علمه تع له مرتبتان علم عنائي ذاتي في مقام الخفا والغيب المطلق وعلم فعلي في مقام الظهور والفعل فالاولى مقام التفصيل في الاجمال وهو ما قال الحكماء الراسخون فيه ان بسيط الحقيقة كل الاشياء بنحو اعلى وليس بشيء منها والثانية مقام الاجمال في التفصيل الله نور السموات والارض وفيه قال الحكماء الالهيون صفحة نفس الامر وصحيفة عالم الوجود في الاعيان بالنسبة اليه تع كصفحة الاذهان بالنسبة الينا ففي الاولى وجدان ذلك البسيط كل وجود بنحو اعلاه علم سابق على كل مرتبة فان العلم بالشئ هو حضوره للمجرد المنطوي في حضور ذاته لذاته فان علمه بذاته على وجه يستتبع علمه بما عدا ذاته والاستتباع والاستلزام هنا على التحقيق من قبيل الملزوم واللازم الغير المتاخر في الوجود كما في مفاهيم اسمائه وصفاته وصور اسمائه وصفاته من المهيات والاعيان الثابتات كذلك بالنسبة الى وجود ذاته فهو تعالى عن المثل والتشبيه كمرآة فيها صور جميع الاشياء اذا كانت عالمة بذاتها حاضرة ذاتها لذاتها ثم في مقام العلم الفعلي الثانوي ايض علم سابق لان وجود الاشياء بما هو مضاف اليها معلوم لله وبما هو مضاف الى الله علمه ومعلوم ان اضافته الى الله سابقة سبقا ذاتيا ازليا على اضافته الى مهياتها الامكانية وهو بما هو معلوم ليس صفة لله وفيه التغير والتغاير وبما هو علم صفة فعلية لله ليس فيها تكثر كما قال تع وما امرنا الا واحدة ولا فيها تغير كما قال الحكماء الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تع كالآن والامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة فلا دثور ولا زوال ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولا مضي ولا حال ولا استقبال لديه ليس عند ربي صباح ولا مسا بل هذا عند مقربي حضرته فضلا عن جنابه الاقدس بل عنوان الوجود واذا تذكرت احكامه المذكورة في العلم الالهي يرشدك الى ما ذكرنا فضلا عن عنوان الوجوب وفي العلم مباحث شريفة ولكن فيما ذكرنا غنية للمستبصر يا من ارقدني في مهاد امنه وامانه ارقدني امنني والامن ضد الخوف وهو اطمينان القلب وسكون النفس والامان الحراسة والكلائة ولما مجده تع بذكر طايفة من الفضائل بعضها ثبوتية جمالية وبعضها سلبية جلالية كما قال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام شرع في تعظيمه بذكر بعض امهات الفواضل بعضها من باب جلب للمنفعة وبعضها من باب دفع المضرة ومن امهات جوالب المنفعة الامن

قولنا فلا دثور ولا زوال
لئن قلت دثور هذا النباتات او الحيوان من المحسوسات المحسوس من البديهيات قلت ما هو داثر وزائل هو النبات والحيوان لا الوجود والثابت الباقي انما هو الوجود بما هو وجود بما هو مضاف الى الله تع وهذا ما قلنا بل عنوان الوجود
منه

قولنا بل الامر كذا بالنسبة الى الشمس اذ الضياء يدور معها حيثما دارت فلا طلوع ولا غروب عندها فكيف بالنسبة الى شمس الحقيقة
منه

ليس المقصود التخصيص بما كان فى الماضى بل المعنى هو تع عالم بالكائن قبل كونه سواء كان ما كان او ما يكون فى الحال او فى الاستقبال لان الافعال المنسوبة اليه جل شانه منسلخة من الزمان بل المقصود بالكون ما يرادف الوجود ليشمل المبدعات والمخترعات والمكونات كما فى الدعاء يا مكون يا كينون يا كينان لا الكون المقابل للابداع والاختراع فى بعض الاصطلاحات حيث يقال عالم الكون وعالم الكيان ويراد عالم الطبيعة فحسب او الماضوية باعتبار الكينونة فى العلم قبل ان يكون وفى هذه الفقرة الشريفة دلالة على مطلبين احدهما انه تع عالم بجميع ما سواه لعموم الموصول وثانيهما ان علمه بها سابق على وجودها اما المطلب الاول فالبرهان الدال عليه المعتبر عند المحققين من الحكماء والمتكلمين ان ذاته علة لجميع ما سواه وذاته عالم بذاته والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول اما ان ذاته علة لجميع ما سواه فلان العلة المؤثرة المستقلة يجب ان يسد جميع انحاء عدم المعلول ولا يتاتى ذلك بالعلل الامكانية لان من جملة انحاء عدم معلولها انعدامه بانعدامها ولا يمكنها سد انعدام نفسها فجميع الممكنات ولو كانت غير متناهية فى حكم ممكن واحد فى جواز طريان العدم عليها فالسد المذكور لا يتمشى الا من العلة الوجوبية فواجب الوجود بالذات مبدء سلسلة الممكنات وساد خلة المحتاجات واما ان ذاته عالم بذاته فلانه مجرد وثبت فى مقامه ان كل مجرد عالم بذاته كما ان كل عاقل مجرد وايضا هو معطى وجود العالمين بذواتهم كالنفوس والعقول ومعطى الكمال احق به واما ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فلان المراد بالعلم بالعلة العلم بحيثية وجهة بها يكون العلة علة كالعلم بالصورة النوعية النارية فان النار علة للسخونة بتلك القوة المسخنة لا بصورتها الجسمية او بمادته وتلك الحيثية قد تكون ضميمة زائدة كما ذكر وقد تكون عين ذات العلة كما اذا فرضت تلك القوة قائمة بذاتها لا بمادة وفى واجب الوجود عين ذاته بلا فرض اذ لا صفة فيه الا صريح ذاته فكما ان وجود حيثية العلية فى الخارج لا يتخلف عنه وجود المعلول كذلك وجدانها العلمى حضورا او حصولا والا فلا علية ولا معلولية هف فثبت انه تع كما انه عالم بذاته عالم بما عداه ذاته كليات وجزئيات مجردات وماديات لان الكل معلولاته ثم لما كان علمه تع ومجده بذاته كان العلم الذى هو كمال ذاته علمه بذاته تفصيلا وهو بعينه علمه بما عدا ذاته اجمالا والى هنا اتفق المشاؤن والاشراقيون وبعد ذلك اختلفوا فقال المشاؤن علمه التفصيلى بما سواه حصولى اى صور قائمة بذاته تع

قولنا وايضا هو معطى وجود العالمين بذواتهم ومعطى علمهم بذواتهم وانما اكتفينا بمعطى الوجود لان علمهم بذواتهم عين وجود ذواتهم وقد قال الرضا عليه الاف التحية والثناء علم اولى الالباب لان ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا شعر ان نعلم لان هاهنا علمنا بسيطا كالعقل البسيط ولان هاهنا علما فعليا ونحو ذلك فاثبتناها للمبدء فكذا العلم الحضورى للمجرد بذاته منه

قولنا وفى واجب الوجود عين ذاته وتلك الحيثية وقد يعبر عنها بالحضور بحسب فيه تع حقايق اسمائه او النحو الاعلى فيه من كل وجه او الوجه المنبسط الذى هو كلمة كن وكل الى ذلك الجمال يشير ومعلوم لان العلم بحقايق الاسماء مستلزم للعلم بمظاهرها وكذا العلم بالنحو الاعلى لان شيئية الشيء بتمامه ومثله الكلام فى الكلمة لانه كلمة فعله وايجاده وايجاده الحقيقى ذلك الوجه المنبسط والعلم به مستلزم للعلم بكل ما هو مشموله منه

قولنا وهو بعينه علمه بما عدا ذاته اجمالا انما كان اجمالا لان الشيء الواحد الاحد لا يمكن ان يحكى عن الكثير عندهم فصورة الشمس لا يمكن ان يحكى الا عن الشمس لا عن القمر والحجر والمدر وغيرها وعندنا ليس كذلك بل علم اجمالى بما عداه فى عين الكشف التفصيلى لان وحدة ذلك الوجود الواجب وحدة حقة حقيقية لا عددية وهو بوحدته يوازى الكل بكثرتها فلا يشذ عنه وجود ولا يعزب عنه جهة لان المهيات لوازم الا انه غير متاخرة فى الوجود والنور حيثية ذاته الظهور والانهار وكلما كان النور اشد واجمع كان الظهور والانكشاف اتم فكان التفصيل اتم واظهر منه

طباق وَكهفَ الكَافِ السُّوءِ عَنّي بِيَدِهِ وَسُلطَانِهِ اي بقدرته وسلطنته قال الله تعالى ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً وفي كهف كاف السوء استعارة بالكناية واستعارة تخييلية وجناس شبه الاشتقاق وفي الجمع بين الكف واليد ايهام التناسب وربما يتوهم ان كهف كاف السوء من الجناس المحرف او الجناس الناقص وهو خطاء فان اللفظين ان اتفقا في انواع الحروف واعدادها وهيأتها وترتيبها فالجناس فيهما تام وان اختلفا في الهيئة مع الاتفاق في البواقي فالجناس محرف كالبُرد والبَرد في قولهم جُبة البُرد جُنة البَرد وان اختلفا في العدد بحيث اذا حذف الزائد حصل الجناس التام فالجناس يسمى ناقصا فلابد ان لايبقى تفاوت بعد حذف الزائد الا انا قد يتحقق من التفاوت بالتشديد والتخفيف فلا عبرة به كما قالوا ان الحرف المشدد كالمخفف في جميع اقسام الجناس مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ومعلوم ان قوله ليس منهما نعم هو من جناس شبه الاشتقاق كما انه مثل قوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا كما انه من الجناس المزدوج ايضا كالاية الشريفة واعلم ان اكثر فقرات هذا الدعاء المبارك من باب التسجيع بثلثة اسجاع الذي هو اكمل من التسجيع بسجعين وبعضها من التسجيع باربعة اسجاع كالفقرات الاول مثل قوله صَلِّ اللّهُمَّ عَلَى الدَّليلِ اِلَيكَ فِي اللَّيلِ الاَليَلِ تقديم الصلوة لمزيد الاهتمام بشأنها فان البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ومقتضيات الاحوال مختلفة فلفظ الجلالة وان كان في نفسه يقتضي التقديم بالذكر الا ان المقام اقتضى زيادة الاهتمام بالصلوة على وسايط فيض الله دام فيضه فقدمت عليه واوثر من بين اوصافه صه وصف الدلالة ليناسب مقام الاعتصام وليشعر مفهوم الوصف بالعلية وتوصيف الليل بالاليل للمبالغة كقولهم ظل ظليل وعرب عرباء وداهية دهياء ونحوها واستعير الليل استعارة تحقيقية لظلمة الكفر ورسوم الجاهلية فانه صه بعث على حين فترة من الرسل وانطواء بساط الاجتهاد من العقل النظري والعقل العملي واندراس الحكمة وانطماس المعرفة والتعبير عنها بالليل الاليل كتعبير مناسب الدعاء عليه الاف التحية والثناء في بعض خطبه الشريفة بالظلمة وهو قوله ع بنا اهتديتم في الظلماء وتسنمتم العلياء وبنا انفجرتم عن السرار وقوله ع تسنمتم العلياء ركبتم سنامها افجرتم صرتم ذوي فجر من باب اغد البعير اي صار ذا غدة والسرار الليلتان اللتان تستتر فيهما القمر

قولنا وانطواء بساط الاجتهاد من العقل النظر فان شر القرون قرن طوي فيه بساط الاجتهاد في المعارف الالهية وخيرها ما بسط فيه ذلك كما قال الحضرة الختمية خير القرون قرني منه

فباعتبار صورته يجانسك ايها الانسان البشري وباعتبار معناه يوصلك الى اصلك المنسي
المذهول عنه يا آدم الترابي ولولاه فكما قيل دوست كجا و تو كجا اى دغل نور ازل را چه به بل هم اضل
دوست كجا و تو كجا اى عنود مرده چه باشد بر حيّ ودود وقال لسان الغيب قطع اين مرحله بى همرهى خضر مكن
ظلماتست بترس از خطر گمراهى وقال المولوي المعنوي گفت پيغمبر على را كاى على
شير حقّى پهلوانى پر دلى ليك بر شيرى مكن تو اعتميد واندر آ در سايهٔ نخل اميد
فلذلك بعد التثنية لله عزّ وجلّ شرع فى التصلية على محمّد وآله احكم الروابط واوثق العرى
واطول الحبال لله المتعال تنوير وتشغيل لتاويل الدليل كما انّ له ص دلالة على الله تع
بكلماته العليّة دلالة لفظيّة كذلك له ص بوجوده السني ذاتا وصفة وفعلا دلالة عقليّة على ذاته وصفته
وفعله تع كما قال ص من رانى فقد راى الحقّ وقال علىّ ع معرفتى بالنورانيّة معرفة الله
وهذه الدلالة فى ليل تعينه البشرى وظلمة الكثرة وغسق الامكان استشهاد من خطب علويّة
لانارة ليل زمان الجاهليّة قال ع فى بعض خطب نهج البلاغة بعث الله سبحانه
محمّدا ص لانجاز عدته واتمام نبوّته ماخوذا على النبيّين ميثاقه مشهورة سماته
كريما ميلاده واهل الارض يومئذ ملل متفرقة واهواء منتشرة وطرائق متشتّتة
بين مشبّه لله بخلقه او ملحد فى اسمه او مشير الى غيره فهداهم به من الضلالة
وانقذهم بمكانه من الجهالة وقال فى خطبة اخرى منه بعد الحمد والشهادة بالتوحيد واشهد
انّ محمّدا عبده ورسوله ارسله بالدّين المشهور والعلم المأثور والكتاب المسطور
والنّور السّاطع والضّياء اللّامع والامر الصّادع ازاحة للشّبهات واحتجاجا بالبيّنات
وتحذيرا بالآيات وتخويفا للمثلات والنّاس فى فتن انجذم فيها حبل الدّين وتزعزعت
سوارى اليقين واختلف النجر وتشتّت الامر وضاق المخرج وعمى المصدر فالهدى
خامل والعمى شامل عصى الرحمن ونصر الشيطان وخذل الايمان فانهارت دعائمه
وتنكّرت معالمه ودرست سبله وعفت شركه اطاعوا الشيطان فسلكوا مسالكه
ووردوا مناهله بهم سارت اعلامه وقام لوائه فى فتن داستهم باخفافها ووطئتهم
باظلافها وقامت على سنابكها فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون فى خير دار

تنوير وتشغيل لتاويل الدليل

استشهاد من خطب علويّة لانارة ليل زمان الجاهليّة

قولنا وقال ع معرفتى بالنورانيّة معرفة الله قد شرحت هذا الحديث النورانى فى رسالة عليحدة اجابة لاستدعاء بعض الاخوان شاد الله اركانهم منه



وشرّ جيران نومهم سهود وكحلهم دموع بارض عالمها ملجم وجاهلها مكرم قوله
والعلم المأثور معجزات النبي صلعم والمتكلمون يسمون المعجزات اعلاما والعلم ما يهتدى به والصادع الظاهر
الجلى قال تعالى فاصدع بما تؤمر والمثلات بفتحة فضمة العقوبات جمع مثلة قال تعالى وقد خلت
من قبلهم المثلات وانجذم انقطع والسّوارى جمع السّارية اى الدعامة والنجر الاصل ومنه
النجار وانهارت تساقطت والشرك جمع الشراك الطرايق والاخفاف للابل والاظلاف للبقر والمعز
وخير دار مكة وشرّ جيران قريش وهذا كلام النبي صلعم قال صلعم كنت فى خير دار وشرّ جيران ونومهم سهود
مثل ان يقع جودهم بخل وخيرهم شر اى لو استماحهم محمد صلعم النوم لجادوا عليه بالسهود عوضا ونقس
عليه الاخر فيجازون الاحسان بالاساءة وهذا نظير ما فى علم البديع من الاستثناء عن المدح بما يشبه
الذمّ او بالعكس او من القول بالموجب كقوله واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادى
وخلتهم سهاما صايبات فكانوها ولكن فى فؤادى وعالمها ملجم اى خوفا والماسك
من اسبابك بحبل الشرف الاطول السبب لغة الحبل وفيه اشارة الى وقوع النفوس الناطقة
باعتبار نزولها الى اسفل السافلين بعد كينونتها السّابقة فى النشأة العالية العلمية فى غيابت جبّ
الطبيعة وجهنام المادة فلتتمسك بحبل الله المتين الذى ادلى به لعروج يوسف النفس من ذلك الجبّ
الى سماء الحبّ وتمسكه سلام الله عليه باطول حبال الشرف لاستخلاص امته بالتمسك به وحقيقة ذلك
الحبل القرآن المجيد الذى هو حقيقة العروة الوثقى التى لا انفصام لها او شريعة الغرّا او طريقة المثلى
كما قال تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وقال انك لعلى خلق عظيم وقال الشريعة
اقوالى والطريقة افعالى واطولية دينه صلعم معلومة لبقائه الى يوم الدين واما اطولية قرانه
فهى كناية عن سعة باعه واجمعيته من سائر الكتب السماوية للعلوم والمعارف وكونه معجزة دونها ثم فى الكلام
استعارة تحقيقية من حيث التشبيه بالحبل ووصفه بالطول ترشيح ويعجبنى ان يكون المراد بالحبل
الشرف وجوده المقدّس الذى هو برزخ بين الوجوب والامكان وهو حبل الله المتين المتقن
غاية الاتقان من باب التجريد المصطلح لعلماء البلاغة نحو لى من فلان صديق حميم فيكون من
قبيل قول الشاعر يا خير من يركب المطى ولا يشرب كاسا بكف من بخلا
اى يشرب بكف الجواد وهو نفسه بل لا امسك من الشئ بنفسه لامتناع انفكاك الشئ عن

[illegible]

وبعدهما
وقالوا قد صفت منا قلوب
فقد صدقوا ولكن عن ودادى

قولنا
واجمعيته من سائر الكتب
السماوية فان التورية مشتملة
على احكام وآداب كما قال الله تعالى
انزلنا التورية فيها حكم الله

قولنا
برزخ بين الوجوب
والامكان وذلك للتنزه وخاتمية صلعم
عقد الكل الذى هو مندك الانية بل الاعوجية ليس
عند المحققين والامكان الذى هو سلب
الضرورتين او جواز الطرفين او تساوى الطرفين
بناء على بطلان الاولوية وصف المهية اما
الامكان بمعنى الفقر والتعلق فى الوجود فهو وصف
به فان الوجه المجعول عين التعلق والتقوم
بالغير على الوجه المفارق للعقل بالنسبة الى
الوجه الالهى كالمعنى الحرفى لا استقلال
له فى التحقق ولا فى الظهور والنورية الا به كما
لا استقلال فى المفهومية
للمعنى الحرفى

قال تع ويثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة اللهم
يا مقلب القلوب والابصار صل على محمد واله الاطهار وثبت قلبي على دينك ودين نبيك ولا تزغ
قلبي بعد اذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة انك انت الوهاب او متعلقة بالثابت وذلك
بوجهين احدهما ان يكون من باب القياس الاولى فانه ص اذا كان ثابت القدم في بدو الاسلام
كان كك بعده وحين نضجه بطريق اولى كدلالة قوله تع لا تقل لهما اف على مثل لا تضربهما وثانيهما
ان يكون المراد بالزمن الاول معهد الازل يوم الست بربكم وهو اول من اقر فالمعنى ان ثبات قدمه ص
على الزحاليف منذ عهد الازل وقد طبق الاخر على الاول فظهر فيما لا يزال ما قضى في الازل وبرز
في العين والكون ما كمن في العلم والثبوت تلويح لوحي وتعليمي لتاويل ثبات قدم خاتمي
كما كان ص ثابت القدم في الزحاليف العملية كان ثابت قدم الذهن في الزحاليف العلمية اذ قبلته
بين المشرق والمغرب وشجرة زيتونة وجوده المبارك لا شرقية ولا غربية فجمع بين الوحدة والكثرة
بحيث لا يصيبك حر نار الوحدة ولا برد زمهرير الكثرة ولا تشريك التركيب وجمع بين التنزيه والتشبيه
بحيث لا يقربك انوثة التشبيه ولا ذكورة التنزيه ولا خنوثة التركيب بل على وجه يعرفه الراسخون في
العلم وتاويل الزمن الاول ح اما النشأة العلمية السابقة سبقا سرمديا او دهريا واما زمان قبل البعثة
بان يكون من باب مفهوم الموافقة وسياتي ان المحققين من الامامية يقولون بعصمته ص علما وعملا
قبل البعثة وبعدها ثم ان الثابت القدم والناصع الحسب من صنعة المماثلة كقوله تع واتيناهما
الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم **وعلى اله الطاهرين الاخيار**
المصطفين الابرار ال الرجل اهله واقاربه خص استعماله بذوي الاشراف وال النبي
الختمي ص عترته الطاهرة اهل بيت العصمة وفي القاموس ال الله ورسوله اولياؤه اشي وكل
من صحت نسبته الباطنية الى باطنه وهو عقل الكل فهو من اله باطنا ومن هنا ورد سلمان منا
اهل البيت والطاهرين اه اشارة الى عصمتهم ولما اشتهر عند الامامية ان مخالفيهم لا يقولون
بعصمة الانبياء وغيرهم وربما توهم انهم يقولون بصدور الخطاء عنهم اي خطاء كان وعلى اية حالة
كانوا والحال انهم قالوا بوجوب العصمة فيما يتعلق بالاعتقاد والتبليغ والفتوى واما فيما يتعلق بافعالهم
واحوالهم ففيه اختلافهم وفيه ايضا تفصيل بحسب الصغيرة والكبيرة وبحسب قبلية البعثة وبعديتها

تلويح
لوحي وتعليمي لتاويل
ثبات قدم خاتمي

قولنا
اذ قبلته بين المشرق والمغرب
ا ز شرق الوحدة ومغرب الكثرة بخلاف
اليهود اذ قبلتهم المغرب والنصارى اذ قبلتهم
المشرق ولذلك غلب على اليهود مراعاة
كثرة الاداب والاحكام وعلى النصارى
والتخلي والرهبانية
منه

قولنا
اما النشأة العلمية
العناية والقلم واللوح المحفوظ ولوح المحو
والاثبات فكل كان اولا في العلم وجا
منه الى العين ... از شهد در خزانه ...
يافته كائنات از تو وجود ... لباب ...
فارغ از ... خوانش ...
تا هويدا شود ... آينه جمال ...
هر كه در ... جمال ...
منه



الامامیّة کما یاتی واما الرابع فعند اکثر الاشاعرة وجمّ غفیر من المعتزلة العصمة مخصوصة بزمان البعثة ولا یجب قبلها واما الخامس ای العصمة عن الکبیرة او الصغیرة عمدهما وسهوهما فقد سمعت تفصیل اقوالهم والحقّ عندنا معاشر الامامیّة وجوب العصمة فی الملائکة والانبیاء والاوصیاء سلام الله علیهم اجمعین فی تمام العمر مطلقا سواء کان فیما یتعلق بالاعتقاد او فیما یتعلّق بالتبلیغ او فیما یتعلّق بالفتوی او فیما یتعلق بالاحوال والافعال صغایر کانت او کبایر ولا یجوز السهو والنسیان علیهم واما السّادس ای الدلیل علیه فهو انّه قد تقرّر عند المحقّقین من اهل الکلام صحّة الوجوب علی الله کالوجوب من الله وانّ اللطف علی الله واجب ومن هنا وجب علی الله بعث النبی ونصب الامام ولا شکّ انّ العصمة علی الوجه المذکور ادخل فی اللطف وادعی واجلب فی الاتباع وابعد من تنفر الطباع ولهذا یجب تنزّههم عن العیوب والنقایص الخلقیة کالخلقیة فانّه ایضا فی اللطف ادخل والطباع له اقبل فلا یجوز علی الحکیم الاخلال به ثمّ انّ العصمة علی الوجه المقرّر عند الامامیّة من الممکنات الوقوعیة ولا سیّما انّه قد تقرّر فی المعقول انّ اصول المعجزات والکرامات بکمال القوی الثلث النفسانیة وقوتها وشرفها القوة المدرکة للکلیات والقوّة المدرکة للجزئیّات والقوّة العمّالة فیعلم جمیع العلوم او اکثرها بتایید الله تعالی لا بتعلم بشری ویری ملائکة الله ویسمع کلام الله ویطیعه مادة الکاینات باذن الله ولکمالها وقوتها وشرفها عرض عریض ومنها یتفاوت درجات الکمل تلک الرسل فضّلنا بعضهم علی بعض فکمال المدرکة للعقلیّات ان تکون شدیدة الحدس کثیرة فیکون اغلب مدرکاتها حدسیّات لا فکریّات لدنیّات لا تعلیمیات یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار وتکون شدیدة الاتصال بالارواح القدسیّة سیّما الروح الامین المکین عند ذی العرش کثیرة المراجعة الی حظیرة القدس مرّة بعد اولی وکرة بعد اخری وقوتها ان تکون وافیة بالجانبین جالسة بین الحدّین المحسوس والمعقول لا یشغلها شان عن شان لا کالعقول الضعیفة اذا رکنت الی جانب ذهلت عن الاخر وشرفها حریتها عن علایق الاکوان وترفعها عن رقّ الحدثان واسر القوی وکمال المدرکة للجزئیات ان تکون منقادة للعاقلة غیر مزاحمة لها فی ادراکها الحقایق العقلیة غیر منجذبة الی الجزئیات الحسیّة وقوتها ان تکون شدیدة الاقتدار علی التصویر والتمثیل سیّما المتخیلة التی من طبعها المحاکاة فحین یتصل الروح القدسیّ بعالم اللاهوت وعالم الجبروت ویتلقّی الحقایق بالمکالمة الحقیقیة من حقیقة

الملک التی ہی الایة الکبری کما قال تعالی ولقد رای من ایات ربه الکبری وقال صلعم رایت
جبرئیل و قد طبق الخافقین یتصل رقیقته برقیقة الملک ویتمثل له حقیقة ذلک الملک
المجرد ذاته بصورة ملیحة تکون اصبح اہل زمانه والمہم وحقایق الوحی والمکالمات الحقیقیة
والمعانی المجردة المتلقاة من عالم الجبروت واللاہوت بصور کلمات مسموعة فصیحة بلیغة
ہی قوالب تلک المعانی ورقایق تلک الحقایق او بصور ارقام منقوشة فی الواح لک
فعند اتصال حقیقة الروح القدسی بحقیقة روح الامین وتلقی الحقایق یتعدی التاثیر من العقل
الی القوی الباطنة ویتمثل فی الخیال ومنها الی الحواس الظاہرة سیما السمع والبصر وذلک لان
الحس المشترک کمرات ذات وجہین له وجه الی الظاہر وله وجه الی الباطن فاذا انتہی المدرک
الیه فہو مشاہد محسوس سواء انتہی الیه من الظاہر او من الباطن فسماع کلام المخلوق ورؤیة
کتابه بان یحس المدرک ثم یتخیل ثم یعقل وسماع کلام الله وکتابه بان یدرک معقولهما ثم
یتخیل ثم یحس ومن ہنا قیل آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مرویان بستان خدا است
والمدرک کمرآئی متحاذیة متعاکسه ولیس ذلک التمثل مجرد صورة خیالیة کما زعمه بعض من
المتفلسفة للمشائیة من الذین لم یبلغوا الی مقام الفوز بالحسنیین والجمع بین الغایتین الصوریة
والمعنویة ولم یمکنهم تصحیح الانذارات مع انہم سموا انفسہم حکماء عالمین بالحقایق والعلم بالحقایق
لانہم الا بمعرفة الحقایق والرقایق جمعا بل ہذه الصور المرئیة والمسموعة والنفحات المشمومة ونحوہا
فی الخارجیة والقوام اتم بکثیر من الصور الطبیعیة الکائنة بل من الصور المنطبعة فی النفس المنطبعة الفلکیة
وشرفہا ظاہر لشاعر رقیقة الالف بالمحسوسات الجزئیة الداثرة التی لا بقاء لہا لان بنائہا علی
شفا جرف ہار وکمال العمالة ان تکون القدرة مستہلکة فی قدرة الله النافذة کالمیت بین یدی
الغسال والارادة فی ارادة الثاقبة وقوتہا ان یکون الروح القدسی بحیث کلما تعلق تصوره بوقع
بمجرد تصوره وتطیعه مادة الکائنات فیتصرف فیہا کتصرفه فی بدنه وشرفہا طاہرتہا ناظرة وعملا
اذا عرفت ہذا فنقول اذا کان الروح القدسی قوة العلامة کذا وکذا وقوة الدراکة الحساسة والخیالیة
کیت وکیت وقوة العمالة ذیت وذیت فلا غرو فی عصمته عن الخطاء وان یسدده روح القدس
دائما الی الصواب کیف وہو صاحب النفس اللاہوتیة بل الخطاء والعصیان من الطواری المعلقة

لان

قولنا
یتصل رقیقته برقیقة الملک
ای بحقیقة مشاہدة قویة وکانت فی بینہما
بصورة دحیة الکلبی لانه کان صبیحا ملیحا لانه
کان طبیعیا مشوبا بظلمة المادة بخلاف
ما کان بزاہ فانه کان نوریا صوریا
صرفا خالصا عن لطخة المادة الظلمانیة رقیقة
حقیقة جبرئیل وتمثلها الوجہ الظاہر الیه
من الحاضر بمعه والصورة الطبیعیة
مدنیة تصعد من المشاعر الظاہرة الی
الباطن وہذه الرقیقة تنزل من الباطن
الی المشاعر الظاہرة وہکذا الکلام
فی کلماته المسموعة والنوریة
والصراقة والنزول من
الباطن
منه

رؤیة تم

قولنا
وکمال العمالة ان تکون القدرة
مستہلکة فی قدرة الله واذا کان کل
قدرة مستہلکة فی قدرته کما ہو مفاد قوله
انه علی کل شیء قدیر ومفاد الکلمة العلیة لا حول
لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم من کون
المبادی المفارقة من الملائکة المقربین والمدبرات
المفارقة من القوی والطبایع مظاہر قدرته
واذا کان کل ارادة مستہلکة فی ارادته کما ہو
مفاد قوله وما تشاؤن الا ان یشاء الله
ومفاد الکلمة النبویة عز شانه ما شاء کان
وما لم یشأ لم یکن لان الوجود المنبسط مشیئة
خلق الاشیاء بالمشیئة والمشیئة بنفسہا فما
حدسک بالقدرة والارادة النبویة والولویة
للذین لا یرتابہا الاستشعار بالاستہلاک المذکور
وہم فی مقام الفناء فی الله والبقاء
به بخلاف غیرہم من
ذوی الانانیة
منه

يعزّ حيث يندر والعلم يعزّ حيث يعزز وعظم الشيء اصله كبر عظمه ثمّ استعير لكلّ كبير عينا كان او معنى مجرّدا كان او ماديا فقوله لعظمتك متعلّق بالخشوع تأويل جناني لخشوع سبحاني اعلى مراتب خشوع الجنان الذي هو عرش الرحمان فناء العرش في ذي العرش فانّ من العروش القلبية ما ينزل ويظهر فيه ذو العرش بجنبه انزل من السّماء ماء فسالت اودية بقدرها ومنها ما هو للطافته وهيولوتيه في جنبه صورة صفاته الجمالية والجلالية تصور بصورة ذي العرش ولا حكم له في نفسه وليس لذي العرش صورة الا صفاته الجمالية والجلالية وارباب القلوب قد امروا بقوله تخلّقوا باخلاق الله **واجرِ اللّهمّ لهيبتك**

من اماقي زفرات الدّموع الهيبة الخشية والاماق جمع الموق وهو مؤخر العين ممايلي الانف كما انّ اللحاظ طرفها الذي يلي الاذن والزّفرات جمع الزفرة اي النفس الممدود حزنا وقد زفر يزفر زفرا وزفيرا اخرج نفسه بعد مدّه اياه واصل الزفرة بالكسر القربة ومنه يقال للاماء اللواتي تحملن القرب زوافر وفي اصطلاح اهل السلوك الهيبة ومقابلها الانس للمنتهين يعني هيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس رسم العبد والانس هو الانس بنور جمال الذات واضمحلال الرسوم بالكلية في عين الجمع الاحدية وهما فوق القبض والبسط الذين هما في مقام القلب كما هما ايضا فوق الخوف والرجاء الذين هما في مقام النفس لكن المراد بالهيبة ههنا الخوف كما هو الظاهر لكن في التعبير عنه بها دقيقة وهي انّه هي بوجه فانّ العوالم متطابقة مثلا الغضب في مقام الجسم غليان دم القلب وهو بعينه في مقام النفس كيفية نفسانية وهي بعينها في مقام العقل القهر وفي مقام اشمخ منه هو صفة الله الواجب القهّار فتكون نور القهر ووجود القهر يطمس عنده كل الانوار وينمحق لديه جميع الوجودات **وادب اللّهمّ نزق**

الخرق منّي بازمّة القنوع النزق الوثوب يقال نزق الفرس كسمع ونصر وضرب نزقا ونزوقا ونزاقا او تقدم خفة ووثب وناقة نزاق ككتاب سريعة والخرق ضدّ الرفق والجهل والحمق وفي الحديث الرفق يمن والخرق شوم والازمّة جمع زمام وهو مقود الدابة وقد شبّه الجبلي الطيش من الانسان في النفس بالدابة من باب الاستعارة بالكناية واثبت الوثوب ونحوه له من باب الاستعارة التخييلية ونعم الزمام القنوع ففي الحديث القناعة

تأويل جناني لخشوع سبحاني

قولنا فيكون نور القهر يعني غضبه تعالى ليس الا قهره وحقيقة قهره هي نوره المحقق لكل الانوار وشاملة وجهه لكل الوجودات دائما فهو بوجه ليس سفاهة فيه غليان دم لتنزهه عن التجسم والتركيب ولا ارادة انتقام بتحصيل التشفي لانهما من الصفات النفسانية والانفعالات تعالى عن ذلك علوا كبيرا منه

كنز لا ينفد عزّ من قنع ذلّ من طمع الهي ان لم تبتدئني الرحمة منك بحسن

التوفيق فمن السالك بي اليك في واضح الطريق التوفيق توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير لما صار المقام مقام الانس بعد ذكر الفقرات السابقة سيما ما دلّ على الفواضل بالنسبة الى الداعي كالارقاد والايقاظ والكف المذكورات اضاف الداعي الهه الى نفسه وهذه الاضافة تشريفية وفيها من الابتهاج والالتذاذ ما لا يخفى على المحبين ومثل هذه الاضافة اسكر ابليس اللعين حيث قال تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين واسناد الابتداء الى الرحمة اسناد مجازي من باب الاسناد الى المفعول له وهو حصولي وكلمة من استفهامية مبتدأ خبره السالك والباء بعده للتعديه وواضح الطريق من اضافة الصفة الى الموصوف والمراد بالرحمة رحمته التي وسعت كل شئ ونور وجهه الذي اضاء به كل شئ وفيئ وقد مرّ بعض نعوته والمقصود انه تعالى ولي التوفيق ومسبب الاسباب ولولا توفيقه وتسبيبه لم يمكننا معرفته والسلوك نحوه فله الحمد على توفيق الحمد وهو المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها وفيه اشارة الى ان ما منه في هذا السلوك عين ما اليه وان فاتحة كتاب الكون عين الخاتمة اوّل الفكر اخر العمل وقد ثبت في مباحث الغايات التي هي اشرف اجزاء الحكمة انّ العلة الغائية في كل فعل تعود الى الفاعل بالاخرة امّا في الفعل الكلي لفاعل الفواعل فلانه لا غرض اخر يعلّل فعله سوى ذاته ولا يجوز الاستكمال على ذاته وامّا في فعل غيره فلان ذاته ناقصة فاعل وذاته كاملة غاية والناقص من شئ وكامله ليسا متباينين والّا لم يكن الناقص ناقصا من ذلك الكامل ولا الكامل كاملا لذلك الناقص وايضا الغاية مؤخرة عينا مقدمة ذهنا وهي علة فاعلية الفاعل والاشياء تحصل بانفسها في الذهن فاذا اريد طلب الريان والشبعان ينبغي الشبعان وهكذا اذا ما لم يقم صورة الري مثلا بنفس طالب الري ولم يحط به خبرا لم يمكنه الطلب فما لم يكن للماء نحو وجود ووجدان ونشأة بروز في الاذهان لم يمكن طلب الماء قال ابن الفارض ولولا شذاها ما اهتديت لحانها ولولا سناها ما تصورها الوهم وبالجملة من الاسباب الموجهة نحو المطلوب الذي هو خير محض معروفيته ومعروفية الشئ هي هو وكيف لا يكون من الاسباب بل اسّها واهمها ومن المسلمات ان طلب المجهول المطلق محال ومطلوبية الشئ على حسب معروفية ذاته وكمالات

قولنا وهو المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها

بالمبتدئ بالنعم قبل استحقاقها ذلك للاستحقاق الموله وقابلياته فرع الوجود الذي هو ابهر نعمه وهو سببه وعلته ولولاه لم يظهر مادة ولا قابلية واما قولهم العطيات بقدر القابليات فمقتضى من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فهو ما حيوة النفوس تسري بحسب قوابل الابرازم في الكمالات الثانية الفائضة على الموضوعات بقدرها او الوجه بحسب قابليات الاعيان الثابتة في نشأة العلم اللامجعولة بلا مجعولية الاسماء والصفات والمهيات الامكانية مطلقا غير مجعولة لاعتباريتها

ذاته وبقدر الالتذاذ به قال علي ع في بعض خطبه الشريفة اول الدين معرفة الله وكمال
المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال التوحيد الاخلاص له
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن
قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده
ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه صدق
ولي الله وان اسلمتني اناة لقائد الامل والمنى فمن المقيل عثراتي من
كبوات الهوى اسلمتني خذلتني الاناة الحلم والوقار كانها قلب التأني والقائد من القود
نقيض السوق فانه من امام وهذا من خلف وقاد الرجل البعير واقتاده جره من خلفه والامل الرجا
كالمنية والامنية ومن كسابقتها والاقالة الازالة والفسخ ومنه اقالة البيع وفي الحديث
من اقال نادما اقال الله عثرته يوم القيمة والعثرات الكبوات فكلمة من بيانية
يق عثراي كبا والكبوة الانكباب على الوجه والهوى شهوة النفس الامارة او اللوامة وهما
المراد بالقائد وباصطلاح الحكيم هو الوهم لان الرجا والامل ونحوهما من مدركات الوهم
وفي الاناة اشعار باستغراب بناء على ان لم تقم الغناء عن الطاعة وعدم الاستضرار بالمعصية
كما في الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لي ما يسرك
واغفر لي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين والاسناد اليها كسابقه اي لو خليتني الهي
ونفسي الخائنة الجانية ووهمي المؤملة المرجية فمن يزيل اثار زلاتي الجمة الكثيرة كما هو
مقتضى الجمع المضاف المفيد للعموم والمحكمة الراسخة كيفا لان امهال العظيم الصبور مديد
موفور اذا استحكمت الملكات الرذيلة وتجوهرت العادات السيئة صارت طبيعة ثانية
مخالفة للفطرة الاولى الاسلامية والذاتي لا يتبدل والنفس موضوع بسيط ولا ضد له
خلقتم للبقاء لا للفناء فاستحقاق خذلانه تعالى بئس القرين وتوفيقه نعم الرفيق
المعين وان خذلني نصرك عند محاربة النفس والشيطان
فقد وكلني خذلانك الى حيث النصب والحرمان الخذلان خلاف

التوفيق واضافة المحاربة الى النفس والشيطان من اضافة المصدر الى المفعول اى محاربتى اياهما فقد وكلنى الخ اى فقد طرحنى الى مكان التعب والحرمان والنفس تطلق على ذات الشئ وتطلق على كمال اول لجسم طبيعى آلى فتنقسم الى نفس سماوية وارضية والارضية الى نفس نباتية وحيوانية وانسانية فتقابل الصورة النوعية المعدنية والطبيعية وتطلق على جوهر مجرد فى ذاته دون فعله عن المادة فتقابل العقل المفارق فى ذاته وفعله عن المادة وتطلق فى اصطلاح العارفين على واحدة من اللطائف السبع من الانسان المتداولة عندهم وهى الابطن السبعة لهذه الاية الكبرى من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى وفسروها بالروح البخارى الحيوانى المتداول فى لسان الحكيم والسبب فيه ان رحى الشهوة والغضب والفرح والغم والخوف والرجاء ونحوها يدور على ذلك الروح البخارى وزيادته ونقصانه وتكدره واشراقه فتقابل اللطائف الاخر وتقابل العقل العملى فيقال هذا مقتضى النفس وذاك مقتضى العقل وهذا يسير فى منازل النفس وذاك يسير فى منازل القلب وقد مر فى الفتح ما يوافقه وتطلق عندهم تاسيا بكتاب الله وسنة نبيه على النفس الامارة واللوامة فتقابل النفس الملهمة والمطمئنة والعقل بقسميه النظرى والعملى والنفس الناطقة فى اصطلاح الحكيم تطلق على جميع اللطائف السبع المذكورة اذا عرفت هذا فالنفس فى قول الداعى عند محاربة النفس والشيطان يراد بها المعنى الاخير وفى حديث كميل عن على ع اقسام النفس ببعض المعانى المذكورة نذكره تيمنا قال سئلت مولانا امير المؤمنين عليا ع فقلت اريد ان تعرفنى نفسى قال ع يا كميل واى الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاى هل هى الا نفس واحدة قال ع يا كميل انما هى اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة

قولنا من الطبع والنفس الخ وقد يحذف الطبع ويضاف العقل بعد القلب ويقال ان العقل بين الروح والقلب ...

من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة سبب افتراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممازجة لا عود مجاورة فقال يا مولاى ما النفس الحيوانية قال ع قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغلبة واكتساب الشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب افتراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى منه بدت عود ممازجة لا عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال يا النفس الناطقة القدسية قال ع قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى منه بدت عود مجاورة لا عود ممازجة فقال يا النفس الالهية الملكوتية الكلية فقال ع قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدت وعنه دعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهت ومنها بدت الموجودات واليها تعود بالكمال وهى ذات العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ابدا ومن جهلها ضل وغوى فقال السائل يا العقل قال ع جوهر دراك محيط بالاشياء عن جميع جهاتها عارف بالشئ قبل كونه فهو علة للموجودات ونهاية المطالب صدق ولى الله قوله ع مقرها العلوم الحقيقية فيه اشكال على قواعد ارباب العلوم الحقيقية اذ قد قرر فى مقره ان العلم كيفية نفسانية فالنفس مقرها دون العكس فللكلام ع بيانان احدهما ان يكون اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول على نحو اشرنا اليه سابقا وهو ان النفس فى مقام ذاتها البسيطة جامعة لجميع ما هو معقول بالذات لها بنحو اعلى كما انها جامعة لجميع قواها بنحو بسيط ومصداق واحد ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فكيف ما فى عالم نفس النفس فالنفس مقام اجمال تلك المعقولات المفصلة ونحو اعلاها وكل كلى عقلى اشراق منها وظهور لها بلا تجافى عن مقامها الذاتى ومقام تفصيل وشرح للنفس كما ان كل كلى عقلى نور بسيط محيط بالافراد

قولنا
بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية يستنبط منه حقية كون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء حيث قال بدو ايجادها ولم يقل بدو تعلقها وايضا يستنبط من قوله فعلها المعارف الربانية لزوم الادراك بالفعلية
منه

فلا وجه لانكاره كما لا سبيل الى اثباته بالادلة العقلية انتهى وقال المحقق عبد الرزاق اللاهيجى
بعد نقل هذا الكلام فى بعض كتبه الفارسية المغايرة بين قولى الحكماء فى كلامه باعتبار
القول بالشياطين لا القول بالجن اقول ليس كذلك لان الجن على كلا القولين وان كانت
جواهر مجردة لكنها فى الاول مجردة من رأس وفى الثانى مجردة كالنفس متعلقة واذا قطع تعلقها
فتجردها تجرد بعد التعلق وايضا فى الاول مخالفة بالنوع للنفس الانسانية بخلافها فى الثانى
ثم ان الحق فى الملك ما فى القبسات للسيد المحقق الداماد قال الحق ما عليه الحكماء الالهيون
من شركاء الصناعة والمهرة المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة شعوب وضروب
وقبايل وطبقات روحانية وهيولانية وقدسانية وجسمانية وعلوية وسفلية وسماوية
وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون الكروبيون من الجواهر
العقلية بطبقات انواعها وانوارها ومنهم روح القدس النازل بانوار الوحى والنافث
فى ارواع اولى القوة القدسية باذن الله تع والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم
النفوس المنطبعة السماوية والقوى الدراكة والفعالة والصور الطبيعية النوعية والطبايع
الجوهرية وارباب الانواع للمركبات العنصرية وان لكل جرم سماوى بل كل درجة فلكية
وكذلك طبيعة اسطقسية ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقائما بالامر ويقول القران الحكيم
وما يعلم جنود ربك الا هو وفى الحديث عنه ص اطت السماء وحق لها ان تاط
ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع انتهى وعد القوم القوى
والمحركة والصور المنوعة والطبايع وبالجملة المبادى المقارنة كالمفارقة ملائكة وجه انهم
الهيون وهم كالمتالهين عباد الله المخلصون وخادم القضاء الالهى كما يق ان الطبيب خادم
الطبيعة فامتلؤا من نور الله ولم ينظروا الا الى وجه الله وهو قرة اعينهم ونصب نواظرهم
والمبادى بل لكل شئ جهة نورانية هى اقهروا بهر وجهة ظلمانية هى مقهورة مبهورة فى الواقع
وفى نظرهم وشهودهم فيرون كل شئ متعلقا بعرش علم الله والمبادى مظاهر درجات
قدرة من هو رفيع الدرجات ذو العرش لا اله الا هو ولا حول ولا قوة الا به فيتبدل نظرهم
ويتبدل فيرونها ملائكة بل هناك نظر اخر اشمخ وهو النظر الفنائى وهو ان سقوط الاضافة

قولنا
فتجردها تجرد بعد التعلق
اى لا بدلها من الطبيعة ويجوز لها ان يجتمع
مع التعلق بالفعل بالابدان المثالية عند
من يقول منهم بعالم
المثال
منه

قولنا
بل هناك نظر اخر اشمخ
ايدته الاذواق وساعده البرهان وهو انهم
الا وجود حقيقة وحدة بسيطة ذات درجات متفاضلة
لا اختلاف بين مراتبها الا بالكمال والنقص
الذى هو صميم ولبست حقايق متباينة اذ لا افتقار
بالفصول اذ لا تركيب فى الوجود ولا عوارض غريبة
للتشخص الوجود بذاته وما به الامتياز فيه عين
ما به الاشتراك فهو سنخ واحد كنوع واحد ذى اصناف
محفوظ فاذ فى المراتب ... الترتب للارتباط
ذلك الاصل ... فى الوجود ...

فى الوجود

عن المواد والمهيات الكثيرة والتعلق والاضافة الى الواحد الاحد اضافة اشراقية بجعلها واحدة كايدى عمالة بل يدين بل يد واحدة وكلتا يدى ربى يمين ولا معنى فيه الا صريح ذاته وكل كمالاته عين ذاته ومن هنا ورد فى اسمائه الحسنى يا من لا شريك له ولا وزير وفى القران المجيد هو الذى يصوركم فى الارحام الله يتوفى الانفس حين موتها اتقوا الله يعلمكم الله ويعلمهم الكتاب والحكمة ولهذا فيما نحن فيه طوى نصر ملائكته عند محاربة النفس والشيطان فى نصره تع وهذا مقام عدم رؤية الاسباب وقطعها واليه اشير فى دعاء كميل اسئلك بحقك وقدسك واعظم صفاتك واسمائك ان تجعل اوقاتى فى الليل والنهار بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة واعمالى عندك مقبولة حتى تكون اعمالى واورادى كلها وردا واحدا وحالى فى خدمتك سرمدا ومن المقام الاول قوله تع وما يعلم جنود ربك الا هو قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم علمه شديد القوى وفى هذا النظر مباشر التصوير اسرافيل وجنوده وهذا مقام ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها بيان تفصيلى التفصيل فى بيان وجود الملك والشيطان والالهام والوسواس وكيفية المحاربة والتطارد بين جنودهما فى معركة وجود الادمى يستدعى تاسيس اصول وراء ما سمعت **الاصل الاول** ان عالم الصورة غير منحصر فى هذا العالم الطبيعى بل الصور قسمان صور قائمة بالمواد العنصرية الداثرة الزايلة وصور غير قائمة بها وهذه اصول تلك وهذه دائمة موجودة قبل تلك وبعدها لا دثور ولا زوال فيها اذ لا محل لها او محلها بسيط غير داثر وهذه الصور الاصول مما اتفق عليه الاشراقيون والمشاؤن الا انها قائمة بذواتها عند الاشراقيين وهى عالم المثال القائل به العرفاء ايض وصدق به الشرع الانور وبه يتم عالم البرزخ وعالم الذر وقائمة بالنفس المنطبعة الفلكية عند المشائين وصور الخيال وصور المرائى عند الشيخ الاشراقى شهاب الدين السهروردى عن عالم المثال **الاصل الثانى** ان للنفس الانسانية فى ذاتها مشاعر عشرة هى اصول هذه المشاعر الجسدية لتطابق العوالم الثلثة الطبع والخيال والعقل ولان كلما فى العالم الادنى فله مثال فى العالم الاعلى بل فى عالم مثالها امهات مشاعر لان العشرة التى فى عالم الطبع يضرب فى العشرة التى فى المثال

فى

واذا تجلى عليه باسمه السميع يسمع ما لا يسمعون وهذه المسموعات وهذه المبصرات كلها هو قليلت
حقة عيانية ويصير المشاعر الظاهرة تابعة منطوية تحت تلك المشاعر النورية المذكورة في فصل
الثاني فانها صارت بالفعل وبارزة بعد ما كانت بالقوة وكامنة وكذا الشهودات الثلثة الباقية
عن تجليات اسمه تعالى المدرك اذ بمقتضى التوقيف الشرعي لم يطلق عليه تعالى الشام والذائق
واللامس لئلا يوهم التجسم وانواع الكشف الصوري قد تتعلق بالامور الدنيوية ولا مبالاة
لاهل السلوك بها وقد تتعلق بالامور الاخروية وهي المعتبرة عندهم وكما ان الرؤيا يحتاج الى التعبير
كثيرا ما كذلك الصور المشهودة الكشفية في اليقظة يحتاج الى التاويل فليعرض على الكامل المكمل
ان لم يفهم نفسه المراد سيما ما يتعلق بافات النفس وعاهاتها وليكن السالك يقظانا عالي
الهمة لئلا يقف ولا يقع في شرك غنج الصور ودلالها فمن اولى الهمم العالية من لا يلتفت
الى الكونين الصوريين ويخلع النعلين للوفود على فناء باب الله وقرة عينهم الفناء في جناب
والمحو في مشاهدة جماله من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت ونعم ما قيل
آن خيالاتی که دام اولیا است عکس مه رویان بستان خدا است والمعنوي ظهور المعاني
الغيبية والحقايق العينية ومعرفة الكليات الوجودية المجردة علما حضوريا وهو من تجليات
اسم الله العليم الحكيم وهو ايضا ينقسم بحسب المراتب الستة للنفس الناطقة من القلب والروح
والسر والخفي والاخفى والمكاشف في اي مقام يكون من هذه المقامات يكون كشفه بحسبه
في النورية وشدة الظهور ويدعى كشفه باسامي مختلفة ففي مقام بالحدس وفي مقام بالالهام
وفي مقام بالنور القدسي وفي مقام بالمشاهدة القلبية وفي مقام بالمشاهدة الروحية وقس
عليه الباقي **الاصل الخامس** الخواطر ما يخطر بالبال وقد مر عند قوله تعالى يا من قرب
من خواطر الظنون تقسيم الخواطر الى اربعة والآن نقول الخواطر هي مبادي الاشراق
والرغبات وهي تصير بالتصديق بالفوايد والثمرات عزمات وقصود وارادات وهي
تصير محركات ومبادي للحركات في العضلات وح يتحقق الافعال ثم هذه الخواطر
حادثات وكل حادث لا بد له من سبب ومهما تختلف الحوادث دل على اختلاف الاسباب
لكن الاختلاف ان كان شخصيا كان باعتبار المادة ولواحقها وان كان نوعيا كان باعتبار

قولنا
حقة عيانية
اي لا بمجرد التخييل كما يتوهم من
لا خبرة له وكلها صورية صرفة وليست حاية
والا لصادقنا كل سليم الحس لذي المحسوسات
من البهيات والسنخية لهم مع تلك
الصور الصرفة بخلاف مشاعر الانبياء والاولياء
فلها السنخية
پنج حسی هست جز این پنج حس
آن چو زر سرخ و این حسها چو مس
حس خفاش است سوی مغرب دوان
حس خورشید است سوی شرق روان
منه

قولنا
وليكن السالك يقظانا
والتعبير باليقظة الا بمعرفة الله
فمن ذا الذي عرفه ورام منه بدلا كيف وكل
جمال وجلال ظل جماله وجلاله واذا لم يكن
عارفا به ولم يكن يقظانا به كان محجوبا بالدار
والرياض والنعم عن صاحبها خلاف طريقة
بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا
والقصة المنظومة في هذا
من الشيخ السعدي معروفة
فليعتبر
منه

قولنا
وهو من تجليات اسم الله العليم الحكيم
اي فيعلم بعلم الله وحكمته ونوره كما قال تعالى
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذه
الحكمة غير الحكمة التي هي العلم بمفاهيم الاشياء
مثل ان يعلم ان العقل موجود مجرد ولا حالة الشطرة
له مكملة للنفوس الى غير ذلك من ادراك
مفاهيم احكام ذاته وصفاته والمعتبر في
هذه الحكمة الالهية فهو ان يتخلق ويتحقق
بالكلية بحصول معرفة انية
وجهته وقس عليه
منه

اختلاف الفواعل ولمّا كان اختلاف الخواطر نوعيا بحسب انواع الخيرات والشر وكان
اختلاف مباديها ذاتيا فمهما رايت استنارة فضاء البيت وحيطانه بنور النار واسوداد
الحيطان والسقف بانظلام الدخان علمت انّ سبب الاستنارة غير سبب الاسوداد فكذلك
لانواريت القلب وظلماته سببان مختلفان فنفس الخاطر المحمود يسمى نفر الخاطر والهاما والخاطر
المذموم يسمّى وسواسا وهاجسا وسبب الالهام يسمّى ملكا وسبب الوسواس يسمّى شيطانا
وسبب الهاجس يسمّى نفسا واللطف الالهى الذى به يتهيأ القلب لقبول الخاطر المحمود يسمى
توفيقا وما به يتهيأ لقبول الخاطر المذموم يسمّى خذلانا فالوسوسة مثلا ضدّ الالهام والشيطان
مثلا مقابل الملك والخذلان مقابل التوفيق واليه الاشارة بقوله تع ومن كلّ شئ خلقنا زوجين
فانّ كلّ ضدّ ندّ وكلّ مقابل مماثل من وجه وهو الله الوتر الفرد الذى لاضدّ ولاندّ ولامخالف
له بل هو خالق الاضداد والانداد والمخالفات والمقابلات وهو المتجلى فى كلّ المجالى والمهيات
اذا تمهد هذه الاصول فاعلم انّ الملك منه مجرد روحانى ومنه صورى جسمانى وكلّ منهما خارجى
وداخلى فالروحانى الخارجى كالعقول المجردة والنفوس الكلية والروحانى الداخلى كالعقل النظرى
والعقل العملى سيما اللذان بالفعل والملكات النورية العلمية والعملية ويقربه انّ الملك والملك
مادتهما الحرفية واحدة بل كلّ اعتقاد حق لملكت يدل النفس على الخير والجسمانى الخارجى مثل
الملائكة الجسمانية الذين هم اولوا اجنحة وقد اثبته النقل ولا امتناع فى العقل والجسمانى الداخلى
مثل القوى الجسمانية ولكن باعتبار وجوهها النورانية الى الله تع وبعبارة اخرى القوى والطبايع
الدهرية لاالزمانية وقد مرّ انها بنظر ادق وانور ايدى عمالة لله تع ودرجات فاعلية واما
الصورى الغير المادى فهو مثل رقايق الحقايق وتمثلات عالم المعنى ممّا يظهر للمكاشفين من الصور
المثالية اللطيفة والصبيحة المليحة بمقتضى الاصول السالفة فيشاهدها الحسّ المشترك منهم او
يخاطبونها ويخاطبهم بكلمات بليغة فصيحة والجمع من خصايص النبوة بان يتصل حقيقة النبى
بحقيقة الملك وهى حقيقة روح القدس التى تطبق الخافقين بل تسع الاقليمين وتتلقى
بسمعه العقلى الكلى كلامه التام العقلى ويتصل قواه الصورية برقيقة الملك فيرى بحسه صورته
البهية التى هى اصبح اهل زمانه ويسمع كلماته الجزئية التى هى ابلغ الكلمات وافصحها وهكذا

قوله والجمع من خصايص النبوة اى الجمع بين شهود حقيقة الملك ودرك صورته المليحة وكلماته الفصيحة وغير ذلك من الصور المثالية من خصايص النبى واما ذكرنا من الصور المثالية اللطيفة مما يظهر للمكاشفين فليس من صور الملائكة ودرك الصور فى الكشف الصورية ... الحقايق بكسوة الرقايق لصاحب الدولة الحقة انما هو للارشاد ... الصورة فيتنزل الى مقامهم اذ لا يمكنهم نيل الحقايق الا بكسوة الرقايق منه

جميع مشاعره تنال المكشوفات الصورية الاخرى هذا مع ان شدة الانكشاف له فوق
الانكشافات التي للآخرين وان خارجيته على نحو اتم واكمل من هذه الخارجيات والشيطان ايضا
جسماني ومعنوي وصوري وخارجي وداخلي فالجسماني اثبته النقل ولا امتناع في العقل بناء
على انه من الجن ففسق عن امر ربه فيمكن ان تحقق في الاجسام مركبات يغلب عليها الخفيفان
ذوات امزجة قابلة للحيوة والشعور متشكلة بالاشكال المختلفة بسبب التخلخل والتكاثف وغير
ذلك من الاحكام والمعنوي الخارجي مثل الجهل الكلي الماثور في احاديث العقل والجهل ومثل
كلية المهيات الامكانية وذلك لان المهيات مثار الكثرة وعليها يدور رحى السوائية قال
السيد المحقق الداماد في القدسيات تقديس فاذن قد عاد الامر كله الى اقليم انه ورجع
الوجود كله الى صقع الله فاشهد ان الموجود الحق هو الله الواحد الحق الشخصي القيوم الواجب بالذات
الليس لا يعني بالوجود الا ما هو منشأ انتزاع الوجود ومصداقه ومطابقه بالذات وان انتزع مفهوم
الوجود عما سواه بالاستناد اليه على ان حين ما هي متقررة موجودة بالفعل من جهة ذلك الاستناد
باطلة المهيات هالكة الانيات بالليس السازج والسلب البسيط في حد انفسها بحسب لحاظ
ذواتها بما هي هي فاذن قد استبان ان القيوم الواجب بالذات هو الحقيقة والذات والهوية
على الحقيقة وما سواه مجازات في التقرر ذوات مجازية في الوجود بحسب لغة الحكمة الحقة الحقة
التي واضعها الحدس المحض والبرهان وان شاع اطلاق الحقيقة والموجودية عليها حقيقة بحسب
وضع اللغة اللسانية ولعل هذه للمعرفة كنه الكفر بالطاغوت وحقيقة الايمان بالله في التنزيل الحكيم
الكريم اذ قال عز من قائل فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها فلعل الطاغوت كل عالم الامكان بنظام الجملي الذي هو صنم الهلاك بطباع
الجواز الذي هو صنم البطلان والعروة الوثقى نور اليقين الحق الخالص الذي لا يعتريه قواصم
الشكوك في ظلمات الاوهام من حوله ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والله تعالى
اعلم برموز خطابه واسرار وحيه انتهى والمعنوي الداخلي مثل الوهم الغالط المغالط حتى ان بعض
الفلاسفة قصر الشيطان عليه وهو واهم والصوري مثل ما يظهر للمكاشف في رياضاته ومراقباته
من مظاهر الجهل ورقائق حقيقة الشيطان كمن يخالف النفس فيتمثل له ويرى في المراقبة انه يرمي

قولنا
ورجع الوجود كله الى صقع الله
وذلك لان المهيات الامكانية
حيثية ذواتها حيثية عدم الاباء عن الوجود
والعدم وبالوجود تصير واجبة بالغير لان حيثية
الوجود حيثية الاباء عن العدم وواجب الوجود لذاته
ممتنع العدم فالموجود الحق هو الله الواحد لانه
حقيقة الوجود الصرف البسيطة الطاردة الممتنعة
العدم بالذات وما سواه فوق التمام بما
انتزاع الموجودية لان ذاته بذاته منشأ انتزاع
الموجودية المصدرية حيث ان ذاته حقيقة
الوجود وذوات الممكنات منشأ
الانتزاع لاجل انتسابها
اليها
منه

قولنا
فلعل الطاغوت كل عالم الامكان
الى بستر المهيات ونجعلها غرضا للظهور
ويؤمن ويذعن بحقيقة الوجود الذي هو النور الحقيقي
والظهور التحقيقي فقد استمسك بنور اليقين ما اصبر
محفوظ للوجودات كرباط هو ناظم
اللآلي وعاصمها عن
الانتثار والانفصام
منه

فيحمل الشيطان حملة على العقل ويقوي داعي الهوى فيقول ما هذا الزهد البارد ولم تمتنع
عن هواك فتؤذي نفسك وهل ترى احدا من اهل عصرك يخالف هواه او ترك عزيمته
فتترك ملاذ الدنيا لهم يستمتعون منها وتحجر على نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك
اهل الزمان تريد ان تزيد منصبك على فلان بن فلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمتنعوا
اما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن فعل ذلك ولو لا كان شرا لامتنع عنه فيميل النفس
الى الشيطان وينقلب اليه فيحمل الملك حملة على الشيطان ويقول هل هلك الا من اتبع
لذة الحال ونسي العاقبة افتقنع بلذة يسيرة وتترك الجنة ونعيمها ابد الآباد او تستثقل
الم الصبر عن شهوة ولا تستثقل الم النار اتغتر بغفلة الناس عن انفسهم واتباعهم الهوى
ومساعدتهم الشيطان مع ان عذاب النار لا يخفف بمعصية غيرك فعند ذلك يميل
النفس الى قول الملك فلا يزال مترددا بين الجندين متجاذبا الى الجانبين الى ان يغلب على
القلب من هو اولى به فان غلب على القلب الصفات الشيطانية غلب الشيطان واجرى
على جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بعده عن الله تع وان غلب عليه الصفات الملكية لم يصغ
القلب الى اغواء الشيطان وظهرت الطاعة على جوارحه بموجب ما سبق من القضاء وقلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي الحديث في القلب لمتان لمة من الملك
ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب للحق الحديث

الهي اتراني ما اتيتك الا من حيث الآمال الهمزة للتقرير طلبا للعطوفة
والرحمة لان حملها على معناها الحقيقي متعذر او من باب تجاهل العارف الذي هو من المحسنات
البديعة لنكتة الوله والدهشة وانما بالغاصد الا يعرف الداعي المتحير بها شيئا والجملة المنفية
في موضع المفعول الثاني لتراني ان كان من راى العلمية وفي موضع الحال ان كان من راى
البصرية ام علقت باطراف حبالك الا حين باعدتني ذنوبي من دار
الوصال علقت اي اعتصمت عطف على اتيتك فيدخل ما النافية عليه واتى بصيغة
الجمع في الاطراف تنبيها على كثرة الوسايل والاسباب والمراقي الى الله تع والاستثناء
في الموضعين مفرغ اي ما اتيت من مكان الا من مكان الآمال وما علقت بها حينا الا حين كذا

والحبال جمع

ففى الفقرتين مراعاة النظر من حيث تناسب المكان و الزمان حتى يتم انهما تو امان
والذنوب اعم من الصغيرة والكبيرة والتشريعية والتكوينية التى هى النقايص اللازمة من المهية
والمادة والتعلق بهما ومن اكبر الكباير ما هو المشار اليه فى قوله وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
فان الكل منشأ المباعدة عن دار الوصال و دار الوصال اعم من دار الوصال التى خلفك وكنت
انت وامثالك فيها منذ العهد القديم ولكونها خلفا عبر عنه بالظهر فى قوله تعالى واذ اخذ من
بنى ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ودار
الوصال التى قدامك ان وفقت للسير من الخلق الى الحق شريعة وطريقة وللسير فى الحق تحققا و
من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت ان الى ربك المنتهى ان الى ربك الرجعى
ودار الوصال التى بين يديك ان كنت ذا حضور وشهود النور بنور النور الا انهم فى مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط وفى انفسكم افلا تبصرون تعرفت لى فى كل شئ فما جهلك
شئ عميت عين لا تراك الى غير ذلك من النقول المتكاثرة المتظافرة وهى والعقل والبرهان
والذوق والوجدان فى هذا المعنى متعاضدة متظاهرة يعينك على فهم المطلب النظر البشرى لا
وارجاع جنبة الامر والروح الى اصلها وارجاع جنبة الخلق والجسم الى اصلها فى الانسان كما قال
سيدنا على عليه السلام ما لابن ادم والفخر اوله نطفة قذرة واخره جيفة قذرة فاذا نظرت
الى الانسان نظرك الى الماء والتراب البسيطين مثلا لوجدت جميع ما فيه من حلل العلم
وحلى القدرة وغيرهما كلا من الطوارى والعوارى ثم تشفع هذا النظر بالنظر النورانى بان ترى
فى كل شئ من الجهتين اللتين تركب منهما جهة النورانية والخيرية بان تنتبه بالمسئلة البديهية
القائلة بان الوجود خير انما تحقق وتستشعر بان الوجود الحقيقى فى كل شئ بما هو وجود لا جزء له
اصلا حتى يكون جزء منه فى شئ وجزء اخر منه فى اخر بل هو بتمامه الذى لا بعض له فى كل شئ
وليس بجسم حتى يكون له الاجزاء الخارجية ولا بكم حتى يكون له الاجزاء المقدارية ولا بمهية مطلقا
حتى يكون له جنس وفصل وان الوجود الحقيقى لا تغير له بما هو وجود فالوجود الذى فى الماضيات
عين الوجود الذى فى الغابرات انما التغير فى الزمان والحركة والوجود ليس بهما فتفطن بان
حيثية الوجود الذى هو حقيقة بسيطة نورية عين حيثية الوجوب لا انها مساوقة لها او

او كاشفة عنها اللهمّ الا باعتبار المفهوم وقد سبق فى بيان قوله يا من دلّ على ذاته بذاته والذنب الذى منشاء المباعدة عن دار الوصال هذه انما عمدتها الجهل بعلوم اهل الله والاعراض عن علم الطريقة والحقيقة ثم تشتت الخواطر وفتور العزيمة والتلوين وبالجملة كل ما هو منشأ الغفلة واما الوصال الاول فهو الكينونة السابقة للارواح لا بنحو الجزئية والتكثر على ما نسب الى اتباع افلاطون فانه مستلزم للمحاذير المحررة فى كتب اهل الحكمة بل على ما هو مغزى مرام افلاطون القائل بقدم النفس وهو الكينونة العلمية والكينونة العقلية الكلية والكينونة النفسية الكلية لان الوجود اصيل وانه مقول بالتشكيك وان الحقيقة هى الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هى الحقيقة بنحو اضعف وان العلة حد تام وجودى للمعلول والمعلول حد ناقص وجودى للعلة ومعطى الكمال احق به بالضرورة وشيئية الشيء بتمامه حقيقة الشيئية الى غير ذلك من قواعد الحكمة المتعالية فاذن يمكن ان يكون افراد حقيقة واحدة متفاوتة فى التعلق والمفارقة والتجرد والمادية والمعنوية والصورية فكينونة العقل المفارق فى المقام الشامخ التجردى قبل ان يخلق عالم الخلق والشهادة كينونة ذات النفس وان لم يكن كينونة النفس من حيث هى نفس كما ان كينونة النفس فى عالم الكون وتمرغها فى التراب وتعفرها كينونة العقل ههنا فان النفس من حيث هى نفس اشراق العقل وتجل منه بحسب ظرفية القابل وهذا معنى الهبوط والنزول فى النفس والعقل كما قال تع اهبطوا بعضكم لبعض عدو ومن كلمات الشيخ الرئيس هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع ومعلوم انه لا يجوز على المجرد الحركة الاينية والتجافى عن المقام الذاتى ومثله معنى الصعود فهو الاتصال المعنوى بالحقيقة العقلية العالية فطرة والذنب هنا المهية والامكان الذاتى اذ لولاهما لما اضيف الوجود اليها ولم يحصل المباعدة لان مناط السوائية شيئية المهية ورحى الامتياز فى العقول الكلية المفارقة التى هى اوائل سلسلة المبادى تدور عليها وايضا ذنب تعلق النفس بالبدن والتوجه الى عالم الصورة بعد ما كانت عقلا قائما بين يدى الله وهذه ذنوب تكوينية لا تشريعية اذ لم يكن تكليف تشريعى بعد وهذا تاويل خطيئة ادم ع الموجبة لاخراجه عن الجنة ووجه اخر للوصال الاول ان للمهيات التى يق لها الاعيان الثابتة فى عرف العرفاء اكوانا سابقات وبروزات فى مراتب كامنات فاول بروزها ظهورها فى علم الله وثبوتها تابعة لاسمائه الحسنى وصفاته العليا الموجودة بوجود واحد

قوله
فانه مستلزم للمحاذير
اذ قالوا لو كانت النفوس موجودة قبل الابدان كانت اما واحدة واما كثيرة فان كانت واحدة فاما بعد التعلق واحدة ايضا فيكون نفس يعينها نفس غيره فيعلم كل ما يعلمه الاخر وهو باطل واما كثيرة فيلزم تجزية المجرد ولئن كانت كثيرة فلكثرة نوع واحد بالمادة ولواحقها ولا مادة فى عالم التجرد ومادة النفس هى البدن فان كانت قبل هذه الابدان فى ابدان اخرى لزم التناسخ وهو ممتنع فهذه تلزم اذا كانت النفوس بما هى نفوس وبما هى كثيرة قديمة ولا يلزم شىء من هذه اذا كانت الكينونة العقلية والعلمية بنحو الوحدة هى الكينونة السابقة للنفس كما فصلناه
منه

قوله
ومن كلمات الشيخ الرئيس
ومن هذه القصيدة العينية قوله انفت وما انست فلما واصلت الفت مجاورة الخراب البلقع ومنها واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع فهذه وامثالها اشارة الى كينونة النفس السابقة ولكن بما هى واحدة وحدة عقلية كلية وفى النشاة العلمية لا بما هى نفوس متعددة جزئية فان الشيخ يقول بحدوث النفس بما هى نفس بحدوث البدن فكيف يتاتى له القول بالتناسخ اذا هبطت وتبين عليه ما فى كلمات العرفاء كقول العارف الرومى متحد بوديم ويك جوهر همه بيسر وبى پا بديم آن سر همه وغيره ذلك مما لا يحصى
منه

بسيط لم يكن فيه جهة وجهة وشيئ وشيئ وهو وجود ذات الله بهر نوره وثانی بروزها فی قلمه
الاعلی بنحو واحد جمعی دون انوارة الحقة الحقيقية التی لخالق اللوح والقلم بجمعية الحروف المتكثرة
المتخالفة فی مداد رأس القلم الجسمانی بين اصبعی الكاتب البشری وهكذا لها ظهورات فی اللوح المحفوظ الی
لوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة الفلكية بنحو التغاير التغير لتغير القابل صفة بل ذاتا بنحو تجدد الامثال
ثم تظهر فی عالم العين ولوح القدر العينی وهو نشأة الفراق وعالم الفرق بل فرق الفرق لان عالم
المثل المعلقة وصور النفس المنطبعة الفلكية التی للفلك بازاء الخيال انها عالم التقدر والتشبح والنشأات
التی فوقهما دار الوصال لانها ادلات وحدة جمعية ولا سيما الاقلام وقلم الاقلام فانها من صقع
الربوبية باقية ببقاء الله موجودة بوجوده كما مر واما الوصال الذی قدامك امامك فهو الاتحاد بالعقل
الكلی الذی مر فی كلام سيد الاولياء علی ع وقد مضى شطر من احكامه والتخلق باخلاق الله تع المعبر بجنة
الصفات والتحقق به وذنبه المبعد عن روح الوصال وريحان اللقاء الوقوع فی حبائل جنة الاعمال
وشرك الشرك الخفی قال النبی ص ان دبيب الشرك فی امتی اخفى من دبيب النملة السوداء علی
الصخرة الصماء فی الليلة الظلماء وفی بعض النسخ الملساء بدل الصماء. فبئس المطية التی
امتطت نفسی من هواها فواها لما سولت لها ظنونها ومناها المطية الدابة
يمطو فی سيرها ای يجد فی سيرها امتطت ای اتخذت نفسی هواها مطية تذهب حيث ما شاء الهوى
وهو مركب جموح يهوی براكبه الی الهاوية وان عدنه كما فی الاية افرأيت من اتخذ الهه هواه
وفی الحديث ابغض اله عبد فی الارض الهوى فلا وفاء لهذا الاله المتخذ والمعبود المجهول
فليعبد النفس ربه الذی هو ذو العهد والوفاء بلوازم الربوبية والمولوية وان نقضت ميثاقه الذی
واثقته فی عالم الذر فكيف اذا لم تنكث العهد والميثاق وكلمة واها ويترك تنوينه تقال عند التعجب
من حسن شیء وكلمة تلهف ايض وقيل عند التوجع يقال اها ولو قصر القائل فهذه. الفقرة الشريفة رد
عليه وفی هواها وواها جناس شبه الاشتقاق والمزدوج فانه اذا ولی احد المتجانسين الاخر سمی
الجناس مزدوجا ولا تتوهمن انه جناس مقلوب اذ فی الجناس المقلوب لابد فی المتجانسين من الاتحاد
فی نوع الحروف وعددها وهيأتها والتخالف فی الترتيب فحسب كما فی الدعاء اللهم استر عوراتنا
وامن روعاتنا وهواها وواها ليسا كذلك ثم ان فيه صنعة المسلسل ايض وهی ان يؤتی بلفظ فی اخر

قوله
بجمعية الحروف المتكثرة اه
فكما ان جميع الحروف الكتبية مع اختلاف
اشكالها منطوية بنحو الوحدة والبساطة فی نقطة
مداد رأس القلم فكذلك الحروف التكوينية عينا
ثابتة بوجود واحد للقلم الاعلی الروحانی الذی
بين اصبعی الجمال والجلال للصمد الربانی ثم
تكثرت منه الارقام فی الصحف المكرمة المطهرة
وفی صحائف الاعيان العرضية فقاف القدر
نزلت وصارت قاف القلم وقاف القلم
صارت قاف القلب فظهرت قاف القرآن
المجيد قال تع ق والقرآن المجيد جو قاف قدرتش
دم بر قلم زد هزاران نقش
بر لوح عدم زد
منه

قوله
وذنبه المبعد عن روح الوصال اه
عده ذنبا من باب حسنات الابرار
سيئات المقربين والاكتفاء بجنة الافعال والصفات
الا ولو كان ذا ذا كان هذا ذنبا مبعدا
كيف يكون الاعمال الباطلة
والشرك الجلی
منه

قوله
وهی ان يؤتی اه
وهی صنعة المسلسل نحو قول ابن الفارض
[illegible] ثم [illegible] لم تكن فی [illegible]
ولم تغن بالمسلسل فيك صورتی ومن هذه
الصنعة قول العارف الرومی والخاقانی
چرخ بصورت آمد لعل تو سرش شد عدد
چو بسی بهار گنگره گنگره [illegible]
نه عدد فرق از ميان [illegible]
منه سلمه الله

بت اوفقرة ثم يعاد فى اول اخرا واخرى بيانها كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى وفيما نحن فيه والمبعد بمادة وصورة بل بمادة فقط الا انه لا يضر عندى التغير القليل كما فى رد العجز على الصدر حيث ان الرد اما بلفظه واما بمجانسه ولو كان جناس شبه الاشتقاق وكلمة ما مصدرية سولت له نفسه كذا زينت فالمفعول محذوف اى سولت ظنونها ومناها لها علومها واعمالها ويحتمل ان يكون ظنونها ومناها كلاهما متعلقين بالعمل بان يراد بالظنون العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال وكيفية تسويلها ان يريها الجزئيات بصورة الكليات والداثرات بصورة الباقيات والافعال المغياة بالغايات الوهمية التى هى كالسراب مغياة بالغايات العقلية المحكمة الباقيات والامنية وطول الامل يريها الاعداء بصورة الاحباء فياخذ عدوه الواقعى وسميه اولادا واقارب وزوجة ونسى قول الله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وقول المعصوم انما يتخذون المال لبعل زوجتهم ولزوجات ابنائهم ولازواج بناتهم بعد موتهم فيطيل الامل ويسئل الله ان يعمر ليربيهم ويكلهم والظنون قد تزين وترى هواجس النفس بصورة الرغبات مثل انه ترتع فى مراتب البهائم وتقضى وطر نفسه ويتشبث بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق ويحب الاولاد حبا حيوانيا ويتمسك بقوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم والاولى ان يرجع تسويل الظنون الى النظريات من العلوم الغير المتعلقة بالعمل والمنى الى العمليات اما الثانى فقد مر واما الاول فمثل تسويل تنزيه المبدء لكثير من الحكماء وفيه وفى المعاد لقليل منهم وتسويل الصفات التشبيهية فى المبدء للمشبهة والاقتصار على المجازاة الصورية فى المعاد لاكثر المليين سيما المشبهة والحق انه تعالى خارج عن الحدين حد التشبيه وحد التعطيل كما عليه العرفاء الشامخون والحكماء المتألهون ونطق به القران الحكيم بقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومثل تسويل المعارف المجملة بالمبدء والمعاد وان كانت فى اعلى المراتب وادق المعانى لانه لا يعرف الله تعالى بقوة العقل من حيث هو وانما يعرف بنور منه بما هو هو كما مر ويدخل فى تسويل الظنون جميع اصناف المغالطة المشروحة فى كتب اهل العلم كايهام الانعكاس والمصادرة واشتراك اللفظ

قولنا والحق انه تعالى خارج عن الحدين


واخذ

[illegible]

واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبالعكس وسوء التاليف وغيرها فانّ من الامور
ما هو حق ومنه ما هو مشبّه به وكما انّ من المسمّى بالانسان ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبح
الانسان ومن الجماد ما هو فضّة ومنه ما هو مفضض كذلك من المسمّى بالحكيم او العالم من هو خبير
بالحقيقة ومنه ما هو مموّه مزوّر ومن القياس ما هو حقّ ومنه ما هو سفسطي او مشاغبي وهو قياس
يرى انّه موافق للحقّ ونتيجته توافق الحقّ وليس كذلك او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور
وليس كذلك ولابدّ من مشابهته بالحقّ موجبة للترويج ولهذه المشابهة والترويج اسباب كثيرة
مشروحة في فنّ المغالطة ويسمّى هذه موازين الشيطان كما انّ ميزان التلازم وميزان التعاند
وميزان التعادل باقسامه الثلثة الاكبر والاوسط والاصغر موازين الرحمن فمن موازين الشيطان
المسوّلة المشبهة بميزان التعادل الاكبر من موازين الحقّ قول نمرود على ما حكى الله عنه انا احيي
واميت وكلّ من يحيي ويميت فهو الربّ ومن المشبه بميزان الاوسط ان قرر هكذا انا احيي
واميت والله يحيي ويميت ومثله هذا ربّي هذا اكبر والاله هو الاكبر بناء على زعم قوم الخليل
وهكذا في كلّ موضع اشترك شيئان في وصف واحد والفساد في الجميع من باب سوء التاليف
وفساد الصّورة دون المادّة والجميع مشبّهة بميزان الحقّ وهو انّ كلّ شيئين وصف احدهما بوصف
يسلب ذلك الوصف عن الاخر فهما متباينان مسلوب احدهما عن الاخر كقول الخليل ع على ما حكى الله عنه
الكوكب افل وربّي ليس بآفل وتبّا لجرأتها على سيّدها ومولاها تبّا لها اي خسارا
لها وبلاء وملعنة لها لانّ كلّ عبد يجسر على مولاه مستحق للملعنة لانّ العبد كلّ على مولاه الّذي هو وليّ
النعمة له ولا يملك شيئا فحقّه عظيم لديه ومنّه جسيم عليه ولا يملك المولى وجوده وتوابع وجوده ولا
يتصرف في ماله امثاله المالكيّة الاضافيّة التي من مقولة الاضافة الاعتباريّة وله التصرف في امور
غريبة عنه واما السيّد الحقيقي والمولى التحقيقي جلّ سلطانه فهو مالك ملك الوجود وكمالاته وآثاره
وفي قبضته ضماير عبيده واضافته اليهم اضافة اشراقية تقوميّة وهم لا يملكون عنده وجودا ولا
صفة ولا فعلا ففي المقام الاوّل لا هو الّا هو وفي الثاني لا اله الّا الله وفي الثالث لا حول ولا قوّة
الّا بالله العليّ العظيم فتبّا قطيعا للمجترئ على هذا السيّد وتعسا شنيعا للجسور على هذا المولى لانّ
ذات هذا العبد وكماله الاوّل وكماله الثاني وغنيته وقنيته من هذا المولى الكبير نعم المولى ونعم

الفصل وهذه العبودية هي التي كانت جوهرة كنهها الربوبية واقصى مراتبها التي تختم الانبياء قدست
في التشهد على الرسالة ومن كلمات مشايخ العرفاء اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده الهي
قرعت باب رحمتك بيد رجائي لما ذكر الداعي طايفة من فضايح اعماله
وعد بعضة من فظايع احواله وعظايم اهواله اضطرب اضطرابا شديدا ودهش وتجلبب لباس
الخوف من جبارياته لدى السيد العظيم والسلطان الجليل الذي هو اشد بأسا واعظم تنكيلا
فكاد ان يرجع كئيبا كليلا ويأخذه اليأس والقنوط اخذا وبيلا فاستشعر رحمته التي وسعت
كل شئ وان العبد ينبغي ان يكون في مقام الرجاء بحيث لو اتى بذنوب الثقلين لم يقنط
من رحمة الله وان كان في مقام الخوف ايضا بحيث لو اتى بحسناتهم لم يامن من مكر الله
لكن قال تعالى ترجية وتبشيرا للعباد لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون وفي دعاء ابي حمزة الثمالي الواردة عن سيد العابدين علي بن الحسين ع
في اسحار رمضان الهي لو قرنتني بالاصفاد ومنعتني سيبك من بين الاشهاد
ودللت على فضايحي عيون العباد وامرت بي الى النار وحلت بيني وبين الابرار
ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلي للعفو عنك ولا خرج حبك عن قلبي
انا لا انسى اياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا ونقل الغزالي في الاحياء عن الامام
ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية في كتاب الله
عز وجل قوله تع قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل
البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف يعطيك ربك فترضى اراد ان النبي
لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصافي للفيض رحمة الله عليه في الحديث ارجى اية في كتاب الله
قوله تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال الشيخ
ابو علي الطبرسي في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روى عن علي ع انه قال قال رسول الله ص
خير اية في كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا بذنب
وما عفى الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا
فهو اعدل من ان يثني على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما

ولمّا زعمتم انّكم سكّان الجهة السفلية وقطّان المكان ورهان الزمان وممسوحون بمساحة كذا كهذا الاجسام التى هى كالاغلال والسلاسل وبكون كلّ هذه صفات هذه الهياكل وهذه كمدرات مفنوذة فى بيداء شعاع بيضاء ارواحكم القدسيّة وساحة بلامساحة فيفاء ضياء شموس نفوسكم النطقيّة كما قال ارسطاطاليس البدن فى النفس لا النفس فى البدن فانتم غرباء اويتم كالبومات والغربان والحشرات والديدان الى هذه الكهوف والبيادر من الترابان فتبّاً لعقولكم المنحطة وتعساً لهمّتكم المنبثة انّا قلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فانهضوا وانتهزوا من مجالسة هذه الديدان ثمّ انفوا واشمازوا واشمروا اذيالكم وفتشوا فى هذه الترابان تفلحوا او تجدوا الموكا متوجين من قدس الله تعالى مكللة التيجان تو يكو هر خديو دورانى چكنم قدر خود نميدانى وقال اخر چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم وفى كونه تعالى مطلوب الانسان وغاية مناه اشارة الى انّ العاقل فضلا عن المحب لا يؤثر غيره تعالى عليه ولو كان جنّة فضلا عن الدنيا وفى القدسى قال تعالى يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى ولم يقل خلقتك لاجل الجنّة مثلاً ومن اسرار اخراج ادم انه غار تعالى ان يميل الى الجنّة وايضاً هو تعالى مطلوبه لانّه لا اكمل واجمل من الانسان سوى الحق تعالى حتى يكون مطلوبه دون الحق فانّ للمطلوب من حيث هو مطلوب ارفع من الطالب من حيث هو طالب اذ العالى لا يلتفت بالذّات الى السافل وجه اخر ان يراد بالمنقلب والمثوى اعمّ ممّا فى العقبى فيكون المنقلب ايضاً اسم المحل وقد تقرر انّ اسم المحلّ من الثلاثى المزيد على وزن اسم المفعول منه او كلاهما مصدر ميمى اى انت مطلوبى وغاية مناى فى كلّ حركتى وسكونى او محلّ حركتى وسكونى لم ابتغها الّا وسيلة وصالك ولم اتقرب بها الّا لنيل شهود جمالك وبالجملة فانت قصد ضميرى وكلّ اسماؤك اذ المباحات بالنيّة تبدل بالحسنات هذا بحسب التشريع وامّا بحسب التكوين فكلّ مطلوب انّما هو بجنبته الخيرية وجهته النورية يطلب وشيئية الشئ بفعليته لا بنقصه والخير والنور والفعلية تعود الى صقع الله والحمد والملك لله وقضى ربك الا تعبدوا الّا اياه واليه يرجع عواقب الثناء فى الاخرة والاولى تجلّى لى المحبوب من كلّ وجه فشاهدته فى كلّ معنى وصورة الهى كيف تطرد مسكيناً التجاء اليك من الذنوب هارباً امّا قرع الداعى باب رحمته الواسعة راجياً منه ربالاجابة اليه متوسلاً بعراه الوثيقة طالبا منه العفو والتجاوز مستأنساً متودداً واحتمل الطرد والخيبة من سوء

قولنا

وفتشوا

ان لا تفوا انفسكم فتعرفوا ربكم قال الله تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون

منه

من الجنّة

قولنا

انه غار تعالى ان يميل الى الجنة

فانه لا لاحد اغير من الله عز وجلّ ومن مقالات العطار ألنيب بود هر كه در هر دو جهان بيرون ما رفرود آرد بچيزى جز ما زوال آريم بوى هرچه هست زانكه نتوان نه بغير از دوست ديست

منه



بتاریکی دردن آب حیاتست والسبب ان السالک اذا وصل الی هذا النور خلص من التلوین درسخ فی مقام التمکین کما ان السواد لا یقبل لونا اخر وعند بعضهم نور الذات نور اخضر اشارة الی الحیوة الابدیة وفی السواد ایضا اشارة الی هذه فان ماء الحیوة فی الظلمات وبالجملة تاویل هذه الکلمات ان العوالم متطابقة وما یراه السالکون فی مکاشفاتهم ومراقباتهم بمنزلة ما یراه النائمون فی رؤیاهم وکما انها تحتاج الی التعبیر لکن ما یراه المکاشف یحتاج الی التاویل من مکاشفاته الصوریة وکما یمثال العاقلة العلم وحاکاه المتخیلة فی الرؤیا بصورة شرب اللبن کذلک تحاکی الخلاص من التلوین والرسوخ فی مقام التمکین عند المکاشفة الصوریة بصورة النور الاسود او الاخضر فلیظفر الانسان بالمال والمآل کالمعبر فلا یهمل الانسان شیئا من الطرفین لا الصورة ولا المعنی ولا یکون مفرطا ولا مفرطا وهذا باب واسع نافع فی النبوات والمعاد والله یهدی الی سبیل الرشاد ومنها ان یراد بسواد الوجه شائمة وجه القلب فی بهاؤه کشائمة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزینته ومنها ان یراد بسواد الوجه سواد العین فان سواد العین فی الوجه بالواسطة فالفقر نور العین وقرة العین للسالکین فعلی هذین الوجهین کان الکلام من باب التشبیه المحذوف الاداة فالفقر علی جمیع هذه الوجوه غیر الوجه الاول محمول علی الفقر المحمود النوری **ام کیف تخیب مسترشدا قصد الی جنابک ساعیا** ام منقطعة وکیف استفهامیة والخیبة المحرومیة والجناب بالفتح والکسر الفناء وفی السعی ایماء الی حذف مضاف ای الی فناء بیتک الذی هو الکعبة المقصودة للکل وفی النسخ التی راینا ساعیا بالیاء المثناة من تحت فیکون من الموازنة کقوله تعالی ونمارق مصفوفة وزرابی مبثوثة وقوله هو الشمس قدرا والملوک کواکب هو البحر جودا والکرام جداول وفی بعض النسخ ضاقیا بالضاد المعجمة والقاف والیاء المثناة من تحت من ضقیت داره ای قربت وظنی ان ساغبا بالغین المعجمة والباء الموحدة انسب لفظا والمعنی لیس بادون من الاول ولنظام هذا الدعاء المبارک اشد اطرادا من حیث التسجیع ثم من حیث التسجیع ثلثة اسجاع او اکثر الذی هو سیاق اکثر فقراته فیکون فی القولین اعنی قصد الی جنابک ساغبا وورد الی حیاضک شاربا ترصیع ولعله کان فی الاصل هکذا ثم حرف ومعلوم ان السجع والترصیع اولی من الموازنة والمعنی ایضا غیر مقدوح وفی القاموس سغب کفرح ونصر سغبا وسغابة وسغوبا ومسغبة جاع او لا یکون الا مع تعب فهو ساغب

قوله

والمآول کالمعبر یمکن فکما لن ما یراه النائم لم یعبر لم قلبه فیعرضه علی معبر ماهر فی التعبیر کما عبر فی القرآن البقرات السمان ببشر الرخاء والبقرات العجاف ببشر القحط والغلاء فلیعرض ما یراه السالک المکاشف الصوری علی مآول ماهر فی الحکمة والمعرفة فکذلک کلما ورد من الحقایق فی کسوة الامثلة فی الشرع المطهر لا بد لن یفحص عن تاویله ومآله ولا یسکن القلب بالاخلاد الی ظاهره فلیجمع الرجل الحکیم بین الاوضاع الظاهرة والباطنة

منه

وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة انتهى ثم من الاحاديث فى هذا الباب كما
فى الكافى بصحيح صفوان بن يحيى قال قلت لابى الحسن ؑ اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق
قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية
عنه وهى صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ
ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال السيد قدس سره العزيز
الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا او ظنيا او تعقليا ثم انبعاث
الشوق من القوة الشوقية ثم تأكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك مبادى
الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية
لافعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء الذات ومنها ما روى فى الكافى عن هشام بن
الحكم فى حديث الزنديق الذى سئل ابا عبد الله وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال
ابو عبد الله ؑ نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل
عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل
وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى الذات واحدى المعنى فرضاه ثوابه
وسخطه عقابه من غير شىء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة
المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضه رواه بعينه فى كتاب التوحيد وفيه ان الرضا
والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدى
الذات واحدى المعنى اقول رضاه الذى هو ثوابه وارادته التى هى احداثه وفعله بها المشية
الفعلية التى قد مضى ذكرها لا الذاتية ولا الصفتية اللتان هما رضاء الذات بالذات فى احدية
وبالصفات فى واحدية وذلك بقرينة المقابلة فان الرضا الذى هو فى المخلوق حال وضمير
مع توابعه تدخل عليه ارادة الفعل والرضاء به تطفلا لرضائه بذاته فان رضا المخلوق بذاته
لذاته ليس حالا يدخل عليه بل يصحبه منذ وجد كما فى العقول المجردة فلا تزيد على ذاتها الوجود وان
زادت على ذاتها المهية وقوله ؑ لان المخلوق اجوف انما كان اجوف لان ما هو ذاته مهيته

ذاته

قولنا [illegible]

وانيا تها وبهذا المعنى الدنيا ملعونة مطرودة وبهذا المعنى قال تعالى من يرد حرث الدنيا نؤته منها والا فنجد كثيرا من طلاب الدنيا محرومين منها ان اريد بالدنيا المال والجاه وقريب من هذا ان يراد منه الجزئيات الداثرة الزائلة التى لا بقاء ولا وفاء لها ثم ان اولنا الصباح الى صبح الازل الذى اشرنا سابقا اليه فالمراد بالهدية كمال القرب يرونه بعيدا ونراه قريبا وبالضياء نور الحضرة الواحدية وضياء الهوية الاحدية وبالهدى الايصال الى المطلوب لا الارائة وبالدين بجزئه الايمانى الايمان العيانى والشهود العرفانى كايمان الفراش بالسراج او ايمان الحديدة المحماة بالنار لا الايمان البرهانى فضلا عن التقليدى او الاعتقادى الاجمالى وبجزئه العملى العبودية التى هى جوهرة كنهها الربوبية وبالدنيا السفر من الحق الى الخلق او الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء من حيث هى صور علمية للمعلومات الناسوتية ومسائى جنة من كيد العدى ووقاية من مرديات الهوى تعقيب مسائى لصباحى من صنعة مراعاة النظير والجنة الترس والكيد المكر والعدى جمع العدو والوقاية الصيانة وقد يطلق على ما به يصان وهو المراد ههنا والمردى المهلك وفيه اشارة الى بعض حكم ظلم الليالى اذ باتيان الليل يحصل كثيرا المناص والخلاص من الاعداء ويحصل الوقاية من الاهواء المهلكات لارتفاع معظم الشواغل والموانع وتاتى الخلوة مع الحبيب والنجوى معه بقلب كئيب ومهلكات الهوى كثيرة مشروحة فى علم تهذيب الاخلاق وامهاتها الاطراف الستة للرؤساء الثلثة التى هى العفة والشجاعة والحكمة ومجموعها العدالة وتلك الاطراف الشره والخمود والجبن والتهور والجربزة والبلاهة وفى الحديث ثلث منجيات وثلث مهلكات فالمنجيات العدل فى الرضاء والغضب والقصد فى الغنى والفقر وخشية الله فى السر والعلانية وللمهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه ومقابلة الشح والاعجاب للهوى لشدة الاعتناء بهما والا فهما من جنود الهوى والهوى هو المسخر للنفوس وهو الاله المتخذ وابغض اله عبد فى الارض واذا اولنا الصباح فلافول المساء غروب انوار الوجود تحت سطوع نور الاحد اخر يوم الجمع حين ظهور جمع الجمع واجتنان الجنان تحت جنة جنة الصفات وتحصينه بحصن قاهرية نور الذات عن كيد ظلمة الكثرات والاهواء المرديات فانه اذا اظهرت الحقيقة بطلت رسوم الخليقة ويناسب التاويلين لفظ الملك فيما بعد انك قادر

قولنا
كايمان الفراش بالسراج
اى الفراش المسوس بنار السراج فان ايمان الفراش باق فمن فراش فى صحن الدار ضوء منه فى الدهليز لا نفسه ومن فراش يرى نفسه فى البيت ومن فراش يراه فى داخل البيت ومن فراش مست نار السراج اذ ضرب نفسه والقاه عليها واتصف بصفاتها
منه

قولنا
ويناسب التاويلين اه
لان الملك بحسب التاويل الاول الوجه البسط والقبض والملك هو سلطنة ذو الكرم سلطنة حقيقية بحسب الباطن الباطن
منه

علی ما تشاء ان فی موضع التعلیل لما قبل والقدرة عند المتکلمین صحة صدور الفعل والترک وعند الحکماء هذا التعریف مخصوص بقدرة الحیوان لان الصحة امکان والامکان ذاتیا کان او وقوعیا لا یلیق بجناب واجب الوجود بالذات الذی هو واجب الوجود من جمیع الجهات فالتعریف الشامل عندهم کون الفاعل بحیث ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل وصدق الشرطیة لا ینافی وجوب المقدم ولا امتناعه فانها تتألف من صادقین ومن کاذبین ومن صادق وکاذب فالمعتبر فی القدرة مقارنة الفعل للعلم والمشیة ولا یعتبر حدوث الفعل فیها ولا ینافی دوامه معها وقدم العالم باطل وحدوثه واقع بدلیل اخر لا ان القدرة استدعت ذلک فان الانوار القاهرة صادرة عن نور الانوار بهر برهانه بالقدرة والاختیار مع دیمومتها بدوام ابته تعالی وما یسنده بعض المجترئین ممن یقول بالتخمین الی الفلاسفة من القول بالایجاب ان هو الا فریة بلا مریة حاشاهم عن ذلک بل هو تعالی قدرة کلها اختیار کله لا کل له بعض بل بمعنی ان ذاته بذاته بلا حیثیة تقییدیة او تعلیلیة مصداق لحمل قادر ومختار کما فی سایر الصفات الحقیقیة المحضة والحقیقیة ذوات الاضافة فله عندهم قدرة قدیمة بل واجبة الوجود بذاتها لانها عین الذات المتعالیة فالقدرة فینا کیفیة نفسانیة وفی العقول جواهر مفارقة عن المادة رأسا لانها وان لم تکن عین مهیتها لکنها عین وجودها تدوم بدوام وجودها اذ لا حالة منتظرة ولا کمال مترقب لها فانها اذا جعلها الجاعل جعلها قادرة لانه جعل وجودها ثم جعلها قادرة نعم کمالاتها کوجودها زایدة علی مهیتها المختفیة تحت سطوع نور المبدء الواجب الوجود لم تتمکن من بروز ظلمة العدم وغسق تخلیة الکمال واستواء الطرفین فی وعاء من اوعیة الواقع کما فی الاجسام والجسمانیات وفی الواجب بالذات واجبة بالذات وفوق الجوهریة فضلا عن العرضیة وعین ذاته بقول مطلق اذ لا مهیة له وراء الانیة حتی یمکن ان یق قدرته عین شیئیة وجوده لا عین مهیته ولو تفوه بعض من الفلاسفة بالموجبیة اراد انه تع موجب علی صیغة الفاعل بمعنی انه یسد جمیع انحاء عدم المعلول ویوجبه فیوجده اذ الشیء ما لم یجب لم یوجد بل کل ممکن محفوف بالضرورتین فحرف الی الموجب علی صیغة المفعول وکیف یکون الانسان حکیما ویتفوه بامثال ذلک فتبا للحکمة وتعسا للفلسفة اللهم الا ان یکون دهریا او طباعیا خذله الله تع تؤتی الملک من تشاء وتنزع الملک ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء الملک بضم المیم

قولنا
وصدق الشرطیة لا ینافی الخ
ازالة لتوهم ان الشرطیة تساوق الامکان ویرجع الیه فوقعوا فیما هربوا عنه اذ قد تقرر فی المیزان ان الشرطیة تتألف من واجبین کالمشیة والفاعلیة فی الواجب بالذات بمرتبة عین ذاته بصریح ذاته ومن ممتنعین کسلبهما عن ذاته والوجوب الذاتی والامتناع الذاتی یصادمان الامکان وقد اجتمعا مع الشرطیة وصدق علیهما اداة الشرط فالشرطیة والاتصال صادقة فی القضیة الاولی یعنی ان شاء فعل کما ان الحملیتین بعد رفع اداة الشرط صادقتان لان الوجوب اصدق الصدوق ولذا ذکر قضیة استثنائیة بعد الشرطیتین ویق لکنه شاء ففعل وکذا الشرطیة والاتصال صادقة فی الثانیة یعنی ان لم یشأ لم یفعل لکن الحملیتین الباقیتین بعد رفع الاداة کاذبتان لان الممتنع اکذب الکواذب
منه

قولنا
بمعنی انه یسد جمیع انحاء عدم المعلول
اذ الاولویة ذاتیة کانت او غیریة کافیة او غیر کافیة کلها باطلة فهو تعالی موجب علی صیغة الفاعل ولو قرء علی صیغة المفعول کان معناه محکوما علیه بایجاب فعله فالموجب بمعنی ذا الایجاب بالنسبة الی فعله وباب الافعال کثیرا ما نجد بمعنی والمقصود ان باب التوجیه واسع والا فالاولی ان یقرء بکسر الجیم
منه

قولنا [illegible]

سعيد فى بطن امه وكذا الشقى جسدا ومادة واذا جعلنا بطن الام النشأة العلمية فكل مولود يولد على الفطرة وجودا والسعيد سعيد مهية ومفهوما وكذا الشقى شقى مهية ومفهوما لكل منها بالحمل الاولى ليس فاقدا لنفسه وليس مفهوم احدهما هو المفهوم من الآخر فان المفاهيم فى اية نشأة كانت مظهرتها وذاتيها الاختلاف والوجودات مرتبة منه ذاته وجبلته الوحدة والاتفاق وما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك باستمساك المهيات التى هى منشأ الكثرة والمخالفة فوجهة ارتباطها ونظمها وبه لا انفصام لها وبالجملة قد ظهر لك ان اختلاف الوجودات مرتبة فى العين واختلاف قبول المهيات لمراتب الوجود المقول بالتشكيك فيه على طبق اختلاف المهيات بحسب المفهوم فى العلم وهذا معنى اختلاف الطينة فى الازل كما هو من الائمة مأثور وفى المثنوى المعنوى للمولوى مسطور وهو مقتضى العدل ويمكن التوفيق بين هذا القول التحقيقى البرهانى والذوقى الوجدانى وبين القول بالتسوية فى الطينة باعتبار الوجود والمهية ولا سيما فى مقام الجمع ولصدر المتألهين محمد بن ابراهيم الشيرازى قدس الله روحه كلمات انيقة وفقا لمذاق العرفاء الشامخين فى بيان العدل وبيان الاكوان السابقة للمهيات واختلافها فى القابليات لا بأس بذكرها تيمنا بالمرام وان كان دابنا فى هذا الشرح على الاختصار فقال قدس سره فى مفاتيح الغيب ان الله عز وجل لا يولى احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق كلهم فى ظلمة ثم قال ليختر كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقنى خلقا قبيحا ابعد ما يكون فى التناسب واوغل فى التنافر حتى لا يكون مثلى فى القبح والبعد عن الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك وكل منهما احب لنفسه التفرد فان حب الفردانية فطرة الله السارية فى كل الامم التى تقوم بها وجود كل شئ فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه فتحت كل منكر معروف وقبل كل لعنة رحمة وهى الرحمة التى وسعت كل شئ فان الله يولى كلا ما تولى وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان شك فى ذلك شاك فليتل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه اولا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لائق ليس تولى الشئ ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك التولى عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه وضر لجبله وسفاهته

قولنا

واذ جعلنا بطن الام آه

اى التوزيع والكثرة ح ليس الا بحسب المفهوم فان نشأة العلم نشأة الوجود بحسب الوجود لا الكثرة الا بحسب المفهوم ولهذا يقال لها مقام تصالح الاضداد والوجود انما كان كاشفا عن الوجوب ناطق بالحق والتوحيد شهد الله انه لا اله الا هو وهذا الكلام الاشياء فى هلاك البسيط مفاهيمها مختلفة كوجود الانسان المعقول والفرس المعقول والبياض والسواد المعقولين وبالجملة جميع ما حقلته فان الكل موجود بوجود هلاك البسيط الوحد

منه

لایستلزم ان تحمل علیها حملا شایعا بیدک الخیر الخیر ما یتشوقه کل شیٔ ویتم به قسطه من
الکمال سواء کان کماله الاول او کماله الثانی وبعبارة اخری یجب ضروریاته وفرایضه او یجب
متمماته ونوافله کما ان الشر فقد ذات الشیٔ او فقد کماله فالخیر هو الوجود والوجود هو الخیر والشر هو
العدم والعدم هو الشر فلا تتوهمن ان مفهوم قوله بیدک الخیر ان الشر بید مبدء اخر شریر کما یقول الثنوی
ان خیرات العالم مبدئها یزدان ولا یلیق بوجوده الخیر الا الخیر والشرور مبدئها اهرمن الشریر وفی دعاء
الافتتاح الخیر بیدیک والشر لیس الیک وذلک لانا نقول فی دفع توهم ان الشر لما کان
عدم ذات او عدم کمال ذات لم یفتقر الی مبدء موجود ولما تقرر عند محققی ارباب العلوم الحقیقیة ان
المجعول والفایض بالذات عن الجاعل الحق تعالی هو الوجود ومطلق الوجود کان خیرا التحقق ان مطلق الخیر
بیده الخیرة وان الوجود بقول مطلق فیضه وبیده ولکون حقیقة الوجود نورا وفعلیة وخیرا کان لها السنخیة
مع حقیقة الوجوب الخیر السلام بل حیثیة الوجود کاشفة عن حیثیة الوجوب فصلحت للصدور عن المبدء
الواجب الوجود الواحد الاحد ءارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار والمهیة حیث انها
لا خیر ولا شر لیست مجعولة الا بالعرض وبذاتها لا مجعولة ولا لا مجعولة هذا مع انه اردف بقوله تعالی بلا فصل
انک علی کل شیٔ قدیر فلا مجال لذلک التوهم ثم الخیر اما نفسی واما اضافی والاضافی اما طولی
واما عرضی والکل بید الله المبارکة اما النفسی فهو ان کل موجود بما هو موجود فهو فی نفسه خیر ووجود المهیة
خیر ملایم مع قطع النظر عن مقایسته الی الاغیار حیث ان ذلک الوجود طرد العدم عن تلک المهیة
وهو اللایق بها المترقب عنها لا عن الاغیار واما الاضافی الطولی فهو عند مقایسته الی علته وان کل معلول ملایم
لعلته حتی ینتهی الی القلم الاعلی لخالق اللوح والقلم المصور کل هیئة ومادة بما یلیق بهما ولا شک انه
بهذا النظر خیر ای شیٔ کان وکیفما کان لا جور فی مشیته ولا حیف فی قلمه ن والقلم وما یسطرون
کتاب احکمت ایاته ثم فصلت نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است
والعوالم مظاهر اسمائه الحسنی ومجالی صفاته العلیا واما الاضافی العرضی فهو عند مقایسته الی ما فی
عرضه من المعالیل الاخری المکافئة له من الامور المنتفعة به وهی اکثر بکثیر من الاشیاء المستضرة به
وما فی الدعاء ان الشر لیس الیک انما هو لکون الشر عدما فلیؤخذ الفقرة سالبة بسیطة لا موجبة سالبة المحمول
المحمول وقولنا الخیر هو الوجود والوجود هو الخیر وکذا فی جانب الشر لیس من باب انعکاس الموجبة الکلیة

قولنا

ولان کل معلول ملایم لعلته

کیف ولو کان المعلول شرا لعلته لکان بسبب عدم ملایمته لعدمها ولیس کذلک للزوم وجود المعلول مستتبع لوجود علته وکاشف عن وجودها ولو کانت العلة شرا للمعلول لها لکانت مقتضیة لعدمه وهو خلاف الواقع للزوم ان ما هو العلة بالفعل مقتض موجب لوجود المعلول لا یتمکن من العدم اصلا ولا یتخلف عن العلة المستجمعة للشرائط واذا تحققت لم یکن احدهما مؤدیا الی عدم الاخر لم شریة لاحدهما بالنسبة الی الاخر والقلم القلم بید الحکیم العلیم القدیر لا یکتب الشر والشریر
بنا هما جمله از عزیز از حکیم بد ناید
آنچه او کند آنچنان باید دید پاک
انچنین چند نازنین جمله
نازنین چند



اوغير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هى موجودات ولا من حيث هى اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انّما يصح ان يدخل فى الشرّيّة بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هى مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انّما شرور العالم امور اضافيّة مقيسة الى احاد اشخاص معيّنة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحدانى المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما فى حدّ انفسها وبالقياس الى الكلّ فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتأدّية الى المسبّبات على الترتيب النازل من مبدء الكلّ طولا وعرضا رأى كلّ شئ على الوجه الذى ينبغى للوجود والكمال الذى يتبعه النظام فلم ير فى الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وميض فاذا اعتبرت الشرّيّة الاضافيّة بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الاحاد بخصوصيّاتها فاعلمن انّ الاشياء بحسب اعتبار وجود الشرّ بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية الى امور تبرء وجودها من كلّ جهة عن استيجاب الشرّ والخلل والفساد مطلقا وامور لا يعرى وجودها عن ذلك رأسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغى منها الا ويلزمها ان يكون فى الوجود بحيث يعرض منها شرّ ما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق يكون شرّيّتها بالعرض فى الوجود بالقياس الى كلّ شئ يستضر بوجودها اىّ شئ كان ولا ينتفع به شئ من الاشياء اصلا وانّما خيريتها بحسب وجودها فى انفسها لا بالاضافة الى شئ ممّا فى نظام الكلّ غيرها ثمّ بعد ما قسم القسم الثانى الى ما يغلب فيه الشرّيّة الاضافيّة وما يتساوى وما يقل ويندر وفرع انّ الاول موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شرّيّته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهى جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير بالذات الفيّاض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال فاذن قد تلخص انّ الشرّ الحقيقى بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصحّ استناده الا الى عدم العلّة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهى شبهة الثنويّة وانّ الشر بالعرض مضافا الى بعض ما فى نظام الوجود هو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شرّيّته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئيّة فى اوقات يسيرة من لوازم خيريّة العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى الكثر ما فى النظام على الاتصال والاطراد وهذا الاصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم

قولنا فاذن انّما شرور العالم اه فالاشخاص الناقصة اذا قيست الى اشخاص كاملة ترائت شرية وكذا اذا اخذت مفصولة عن اجزاء النظام الكلى واما اذا لوحظت فى حد نفسها وانها وجهات الوجود خيرا وانها [illegible] اوهام ولم يوقع الوهم ما يترقب من العقل بالفعل كما اذا لم ينقص الصبى الى البالغ ولم يترقب عنه وهمية الا غاية وهمية لا عقلية ولو لوحظت متصلة باجزاء الانسان الكبير وانه نعم تعمير النظام من الواجبات وكان النظر وا[illegible] على النظام الكلى كانت فى غاية الحسن ونعم ما قيل الانسان الصغير اذا نظرت الى ظفره او شعره مفصولا عن الكل وانهما ليسا مما يحلهما الحيوة وجدتهما ناقصين بخلاف ما اذا نظرت الى الكل ورايتهما متصلين غير مفصولين فقط وكذا اذا نظرت الى المطبخ او المبرز مفصولا او نظرت الى مجموع العمارة العالية التى هما من شئوناتها لا بالفرض ورايتهما وانهما لو لم تكونا فيها كانت ناقصة كما مر

منه

دونی

دخول الشرور في القضاء الأول الإلهي بالعرض اشى إنك على كل شيء قدير كما دل قوله انك قادر
على ما تشاء على أصل القدرة دل هذا على عموم القدرة فإن متعلق القدرة في الأول ما شاء الله وفي
الثاني كل شيء ما شاء الله وما شاء غيره والمخالف في عموم القدرة من ملل غير الإسلام الثنوية
القائلون بمبدئين للخير والشر هما يزدان واهرمن والمانوية والديصانية القائلون بالنور والظلمة
الأول للخيرات والثاني للشرور وفي مرتبتهم ضمير كل من يقول من الإسلاميين بمبدئين مستقلين
وان لم يسمهما بهذه الأسماء ولذا قال النبي ص القدرية مجوس هذه الأمة والنصارى
القائلون بالتثليث والأقانيم الثلثة والحرنانيون وهم طايفة من اقدمى المتفلسفة القائلون بالتخميس
والقدماء الخمسة اثنان حيان فاعلان هما الباري والنفس واثنان ليسا حيين فاعلين ولا منفعلين
هما الدهر والخلاء وواحد ليس حيا فاعلا ولكنه منفعل هو الهيولى ولعل مرادهم بالدهر الزمان وبالخلاء
المكان والتعبير عن المكان وهو البعد المفطور بالخلاء في ألسنتهم كثير والمخالف فيه من فرق المسلمين
المعتزلة القائلون بالتفويض فقالوا ان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على افعالهم وفوض اليهم الاختيار
فهم مستقلون بايجاد تلك الافعال على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم والنظام يقول انه تعالى لا يقدر على
القبيح والبلخي يقول انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث
وذلك على الله محال والجبائي وابو هاشم يقولان انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس بقادر
على نفس مقدور العبد وهؤلاء المسلمون ينادون من مكان بعيد فضلا عن اولئك المشركين والتحقيق
في المقام مذهب الراسخين في العلم والعرفان وهو الامر بين الامرين من الجبر والتفويض المأثور من ائمتنا
المعصومين سلام الله عليهم وهو ان يعلم توحيد الافعال من توحيد الذات لا كالاشعري الذي
لم يتخط الى مقام توحيد الذات ويدعي التصلب في مقام توحيد الافعال ويثبت للعباد القدرة الكاسبة
ولله تعالى القدرة المؤثرة فليعرف انه كما لا وجود ولا حقيقة ولا هوية ولا ظهور الا وقوام الوجودات
ومقومها وحقيقة كل حقيقة وهوية كل هو ونور كل نور الواسع كرسي اشراقه سموات الارواح
واراضي الاشباح محيط بها وهي منه وبه واليه لا كاحاطة شيء بشيء بل كاحاطة شيء بفيئه
وهو الاصل المحفوظ لكل وجود حقيقي والسنخ الباقي لها كما ان النفس الانسانية هو الاصل المحفوظ
لجميع اللطائف السبع الانسانية لا لانه مجموعها والا لزم التركيب ولا لانه واحد منها وان كان

قولنا
والاقانيم الثلثة
اي اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وعنوا بها الوجود والعلم والحيوة وقد عبروا عن اقنوم الوجود باقنوم الاب وهكذا ولكن هذا التثليث باطل لانهم لو ارادوا اوصافا ثلثة الالهية صفة الواجب تعالى عين ذاته وليست غيره وكذا كل منها عين الاخرى وليست غيرها
منه

قولنا
والنظام يقول
يمكن توجيه قوله بان القبيح بما هو قبيح كالشر بما هو شر الذي ذكرنا انه العدم والعدم لا يحتاج الى الفاعل الموجد وكذا توجيه قول البلخي بانه يتوجه السلب الى الاوصاف العنوانية واما نفس وجود فعل العبد فهو من الله تعالى وكذا من يقول لا يقدر على نفس مقدور العبد يمكن توجيهه فتدبر
منه

النور الحسي لا شعور له ونور الوجود كالانوار القاهرة والمدبرة كلها عقلاء احياء ناطقون فضلا عن نور الانوار ومنها ان النور الحسي له اول له ثان في الوجود وله مقابل ونور الوجود ليس له اول ولا ثان ولا مقابل اذ ليس له الوحدة العددية وبالجملة النور في هذا المشرب الاعذب الاحلى يطلق على ما يطلق عليه عند الاولين وعلى اشياء اخر كوجودات الاعراض غير النور الحسي وعلى وجودات الجواهر المركبة والبسيطة الطبيعية حتى وجود الهيولى التي اثبتها المحققون والظلمة والغسق ليست الا المهيات السرابية فالوجود نور والوجوب نور على نور واذا علمت باللسانين والنورين والغسقين علمت قشر الفقرة ولبها وتنزيلها وتاويلها وعلمت معنى قوله تع الله نور السموات والارض وانه هو مرجع هذه الفقرة واشار ع بلفظ الكرم هنا وبلفظ اللطف في الفلق على ما في بعض النسخ وفلقت بلطفك الفلق الى ان فعله تع محض الجود والكرم واللطف والعناية بلا غرض في فعله سوى ذاته فان الكرم وما يقوم مقامه افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض اذ لو كان لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا في العين بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتخلي من الرذيلة والتوصل الى ان يكون على الاحسن وقال المعتزلة الغاية في الايجاد والداعي لخالق العباد عليه ايصال النفع الى الغير وهو باطل لانه هل ذلك الايصال اولى للقادر المختار من عدمه ام لا بحيث انه لو لم يوصل كان كما اوصل بلا تفاوت وبلا نقص يلزم عليه في الترك فان كان الثاني فكيف يريد احدهما ويترك الاخر مع تساويهما بالنسبة اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولوية واستكمل تع عن ذلك وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا بخلاف ما اذا كان ذاتيا فان الذاتي لا يعلل وايضا ذلك الايصال اما معنى مصدري ومعنى نسبي فهو امر اعتباري لا يكون غاية للايجاد واما ان يحاذيه امر في الخارج فهو اما واجب فيتعدد الواجب تع واما ممكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل واما عين ذات الواجب الواحد فهو الحق المط فيكون من قبيل قول القائل في ممدوحه

ولو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله

واي نفع اغبط من ذلك ولكن لم يخطر ذلك ايها المعتزلي ببالك وهذا مراد من قال عن الحق من نكردم خلق تا سودى كنم بلكه تا بر بندگان جودى كنم وكذا الكلام في المعرفة لو جعلتها غاية للايجاد

قولنا

وعلمت معنى قوله تع فليس المراد بالنور في الاية النور الحسي العرضي او الجوهري كالنيرات الجسمية بل الانوار القواهر والانوار المدبرة والحق لنبيه نور الوجود الساري والحق الذي هو الهو هوية باعتبار نور الوجود المنبسط ظهور الحق له هو غيب الغيوب والكنز المخفي مقام معروفيته والانوار القاهرة والمدبرة والعرضية من صقعه

منه



تأسيا بكلام الله في الكتاب المجيد وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بناء على تفسيره
بالمعرفة وفي القدسي فخلقت الخلق لكي اعرف فان المعرفة المبنية للفاعل اي عارفية الغير اياه معللة
مغياة لا يقف الكلام عندها والمبنية للمفعول اي معروفيته للغير ان كانت معنى مصدريا نسبيا لا يكون
غاية للايجاد كما مر وان كانت حقيقية وكانت غيره تع لم تكن معروفيته لان صفاته كلها عين ذاته وان
كانت عينه فهو الحق المطلوب فظهر ان ثمرة انشاء شجرة الوجود ليست الا هو فان قلت غاية الفعل لا بد
ان تكون متأخرة عنه ولا تكون حاصلة والا يلزم تحصيل الحاصل قلت غاية الايجاد ليست وجوده النفسي
بذاته لذاته ليلزم تحصيل الحاصل بل وجوده الرابطي لنا وظهوره علينا ولكن بلا نحن كما قيل كنا بنا فغبنا
عنا وبقينا بلا نحن وهذا الوجود والظهور ليس غيره والتقدم والتأخر هنا ليسا زمانيين بل هذا
التأخر حيثية ذاته عين حيثية التقدم على الفعل الاطلاقي واعلم ان الاشاعرة ايض يقولون افعال الله
غير معللة بالاغراض ولكن اين الظلمة من النور والزنجي من الحور فان الحكماء الالهيين يقولون لا غاية
في صنعه وفعله وراء ذاته لا ان فعله بلا غاية مطلقا كيف وكل فعل لا غاية له يكون ناقصا معطلا او عبثا
والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه فعل بلا حكمة وهؤلاء يقولون لا غاية لفعله اصلا وينزلون قوله تع
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون على هذا وهو تحريف الكلم عن مواضعها فان معناه لا يسئل
عما يفعل لانه ذاتي لا يعلل اولان غاية فعله الاخيرة لا تكتنه لانها ذاته اولا يسئل عن لمية اختلاف
لانه على طبق قابلية القوابل فلا يسئل لم جعل العقل عقلا والنفس نفسا والبياض بياضا والسواد
سوادا فان اختلاف المهيات ذاتي غير مجعول جعلا تركيبيا كما ان المهية نفسها ايض غير مجعولة
جعلا تركيبيا بل ولا جعلا بسيطا او لا يسئل عما يفعل لان استواء نسبته الى الكل الرحمن على العرش
استوى اعني لا بد ان لا يرى شرا فلا يسئل لم جعل الالف مستقيما والدال منحنيا معوجا لان الاستقامة
والانحناء كلاهما ملايم قلمه الاعلى كما مر ولنرجع الى اصل المقصد وهو انه تع انشأ الوجود بذاته لذاته
وانه مبتهج بذاته وان ابتهج بغيره فمن حيث انه اثر ذاته فلا يرضى الا بذاته ولا يحب الا ذاته ولهذا
لما قرء عند بعض المشايخ قوله تع يحبهم ويحبونه قال في الحقيقة لا يحب الا نفسه وان الداعي
والغرض له على الفعل ليس الا ذاته وعلمه بذاته الذي هو عين ذاته فنقول الفاعل لغرض
زايد على ذاته فاقد بذاته ذلك الغرض ويجعل الفعل ذريعة لنيله والواجب الوجود الغني

قولنا
لان صفاته كلها عين ذاته
يعني لان المعروفية صفة وجميع صفاته
عين ذاته فمضمون الوصف العنواني الذي
هو المعروف والمعلوم بالعلم الحضوري
كمضمون العالم بنحوه عين ذاته فهو العلة
الغائية لوجود الفعل الكلي والنظام الجملي
الذي هو الانسان الكبير
منه

قولنا
وظهوره علينا ولكن بلا نحن
واذا جاز ان تكون العلة الغائية ظهوره
بفنائه المظهر ومعروفيته للغير بفناء الغير
جاز ان تكون عارفية الغير بفناء العارف
كما هو مقتضى حق اليقين فلم نرد العارفية
والمعروفية الاضافيتين
منه

قولنا
فان اختلاف المهيات
ذاتي فاختلاف الوجود باختلاف المهيات
واختلافها ذاتي مثل اختلاف وجود العقل
والبياض باختلاف مهيتهما واختلاف مهيتهما
ذاتي اذ على القول بجعل المهية نفسها مجعولة
لا اختلاف جهته مع مهيته وقوله تع ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت اي في المجعول
بالذات الذي هو الوجود لا تفاوت
الا بالعرض تبعا
للمهيات
منه

فى الماء النابع من الارض ان الابخرة الحاصلة من تسخين الشمس بحول الله تعـ وقوته فى العالم
ما تكثرت منها واحتبست فى جوف الارض قد ينشق الارض منها وتجرى المياه ما وصلت
اليها مدد الابخرة المتكاثفة الصايرة ماء وفى الماء المنزل من السماء انه اذا اصعد الله تعـ الابخرة
من البحار والاراضى الرطبة واوصلها الى الطبقة الزمهريرية بعنايته فان لم يقو التبريد تنعقد سحابا
ماطرا وان قوى انجمد البخار فان كان الانجماد بعد اجتماع اجزاء البخار وتشكل القطرات منها
صار بردا وان كان قبله كان ثلجا هذا مع وصول البخار الى الزمهرير ومع عدم وصوله لقلة حرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد وهو السحاب الماطر وقد لا ينعقد وهو الضباب وان كان يسيرا فمع الجمود
ببرد الليل صقيع ومع عدمه طل والنسبة بين الطل والصقيع كالنسبة بين المطر والثلج والتامل فى
ابخرة الحمامات وصعودها الى سقوفها ونزولها قطرات بعد بردها نعم العون على ادراك بعض
كائنات الجو بل التدبر فيما يرتفع من ارض معدة الانسان من الابخرة بتسخين الحرارة الابخرة الغريزية
ونحوها الى زمهرير دماغه ثم تنزل منه فى ثقب وجهه يعين عليه كساير الايات الانفسية على الايات
الافاقية ختم لعلك توفق للتوفيق بين هذه الطريقة وبين طريقة المتشرعة انها بفعل
الملائكة وبين طريقة المتألهين انها بفعل الله وقدرته كما اسند ههنا الافعال الى الله تعـ
وذلك لانك ان كنت فى مقام رؤية صفاته تعـ فى المظاهر وانه لا تكثر فى مشيته وقدرته مثلا
الا بحسب الظهور فالثانى وان كنت فى مقام رؤية افعاله واثبات وسايط جوده وتبديل الجهات
الظلمانية للقوى والطبايع بالجهات النورانية فالاول وقدمنا ما اوضح المقصد فتذكر علم الهى
لتاويل مياهى ماء السماء هو الجهات الفاعلية المفيضة للخيرات والكمالات وتلك
الجهات هى القوى الفعلية والاشراقات العقلية وماء الارض هى الجهات القابلية من القوى
الانفعالية سواء كانت الجهات حسن التهيؤ وعذبه او سوء الاستعداد واجاجه فان القابليات
ذاتية فاذا نبع مياه الاستعدادات الغير المتناهية شيئا فشيئا من ارض القابل الغير المتناهى
فى الانفعال وانضم الى مياه تاثيرات غير متناهية تنزل من سماء قدرة فاعل غير متناه فى الفعالية
عدة ومدة وشدة فيستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية ويخرج حبوب
المولدات ولبوب المجردات بمحض اللطف والعناية قال تعـ ففتحنا ابواب السماء بماء

علم الهى لتاويل مياهى

قولنا
هو الجهات الفاعلية
از علية الله تعـ فان القوى الفعلية هى القوى
والطبايع والاشراقات العقلية هى النفوس
كلها درجات قدرته الفعلية ومشيته وعلمه احاط
بكل شئ رحمة وعلما ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما
شاء وما تشاؤن الا ان يشاء الله انه على كل
شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
ولا مؤثر فى الوجود الا الله لا تفاوت فى الاستناد
الى الله فى الحقيقة بين قوى عديمة الشعور والمبادى
الشاعرة كالنفوس عن خطه
لا نهاية الكمال

منه

منهم وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر اى التقى ماء الفواعل العلوية
وماء القوابل السفلية ان قلت لم لم يذكر الثمرات كما فى الاية لنخرج به حبا ونباتا
وجنات الفافا قلت لوجوه احدها انه من باب دلالة الملزوم على اللازم والسبب على المسبب
ففاعل الملزوم فاعل اللازم واتى المسببات المسبب وثانيها انه اشارة الى ضيق نطاق
البيان عن الاحاطة بها وثالثها انه ليذهب ذهن الفطن العارف الى الغاية القصوى
والثمرة الاخيرة وهى شهود الذات ومعروفيته على النهج الذى قررنا قبيل ذلك

وجعلت الشمس والقمر للبرية سراجا وهاجا البرية الخلق من البرى بمعنى التراب
والوهج الاتقاد وهج النار تهج وهجا ووهجانا اتقدت والوهاج الوقاد المشتعل بالنور العظيم
خصصهما بالذكر فى عداد النعم العظام لان الشمس سلطان الكواكب بل العالم الجسمانى راسمة للنهار
بضوئها علة للامزجة المستعدة لافاضة النفوس والصور والاعراض بتسخينها وما ازدادت
على الكواكب بمجرد المقدار بل بالشدة والكيفية فان ما يترائى من الثوابت وباقى السيارات
مقدار مجموعها اكبر من الشمس بما لا يتقايس ولا ترسم النهار والنير الاصغر ايضا خليفة والخليفة
بصفات المستخلف بقدر ظرفيته فسبحان من صانع قديم انشاهما وانارهما وفى عشق جماله
وهيمان جلاله اسكرهما وادارهما وفى بعض النسخ لفظ الوهاج مفقود والاصح ثبوته لانه وان
كان كثير من احوال الشمس من الخيرات والنعم العامة لجميع الكائنات كاوضاعه ونظراته وغيرها
الا ان حره ايضا من النعم العامة التى تيلو الضوء فى الخيرية فلا بد ان يشعر به ايضا كما فى الاية اذ الوهج
كما قال مقاتل يجمع النور والحر وانما قلنا تيلو اذ ليس فى مرتبته لان الضوء مطلوب للكل فى كل الاوقات
بخلاف الحر وانما افرد السراج ولم يثن لان المراد كل واحد منهما نكتة لطيفة ليس الخليفة شيئا
على حياله فلا وجود له الا ظهور وجود المستخلف وكذا صفاته ظهور صفاته وآثاره ظهور آثاره
فمن لا يطلع على الاوضاع السماوية والقواعد الالهية يظن ان للقمر نورا وظهورا استقلاليا
واما العالم بالاوضاع فلا يرى الا ظهور الشمس وضيائه فى الليل والنهار لا فى القمر خاصة
بل فى كل ثابت وسيار فليس فى هذا المحل الا سراج واحد ولا انوار ابه الا نور فارد ولا يعلم هذا
الا البصير الناقد فكما يا بى النظام الهين گگ ابى سراجين اكليل تاجى لتاويل سراجى

نكتة لطيفة

والقواعد

اكليل تاجي لتاويل سراجي

ولكون هؤلاء العقول والنفوس غير اولئك كان السير دوريا لا استقاميا ومراتب الصعود
كقوس بحذاء مراتب قوس النزول فكما كان هناك عقول ونفوس ومثال كذلك ههنا
مثلا المثال الذى فى قوس النزول كان عالم الذر ومرور الارواح عليه قبل ورودها
على عالم الطبيعة والمثال الذى فى قوس الصعود يكون عالم البرزخ ومرور الارواح عليه بعد
نزولها الى عالم الطبيعة وكثير من صور البرزخ من باب تجسم الاعمال بخلاف صور الذرات ومن ههنا
قال تع ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية ففى وجه عرش الله هو الوجود المنبسط وحاملوه
حقايق جبرئيل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل فكون الحاملين ثمانية باعتبار هؤلاء الاربعة الذين
هم فى مبادى السلسلة النزولية وهؤلاء الاربعة الذين هم فى خواتم السلسلة الصعودية وهذا مثل
ان يق باصطلاح الحكيم العقل الفعال له مرتبتان عقل فعال بدوى له وجود فى نفسه مكمل النفوس
الناطقة وعقل فعال عودى هو غاية حركات النفس الناطقة فى تجوهرها واتحادها به باعتبار وجوده
الرابطى لها فكان الجواهر المجردة ذاتا وفعلا التى قال الحكماء المشاؤن فى تعيين عددها انها عشرة
عبّر عنها الشرع بالاربعة المذكورة من جهات كليات امور عظيمة اعنى افاضة الحيوة والعلم والرزق
وقبض الصور والارواح ثم باعتبار البدو والختم عبّر عنها بالثمانية كما ذكرنا ان قلت يفهم من بعض
الاخبار ان حملة العرش غير هؤلاء المسمين المذكورين قلت المغايرة من باب مغايرة الحقيقة والرقيقة
فجبرئيل مثلا من هو الممثل بصورة دحية الكلبى وحامل العرش هو الحقيقة المجردة او تلك الحقايق اركان
العرش والرقايق حاملوه او العرش هناك غير الوجود المنبسط من غير ان تمارس فيما
ابتدأت به لغوبا ولا علاجا الممارسة المزاولة واللغوب الاعياء والعلاج المزاولة
والمداواة وفيه تلميح الى الاية الشريفة ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة
ايام وما مسنا من لغوب وكيف يمسه لغوب واعياء والافاضة والانارة والاجادة
ونظايرها ذاتية له تع وفى حصول الذاتى من ذى الذاتى لا يقع له اعياء ونصب وتعب لكونه بلا تامل
وايضا الاعياء من صفات الجسم ولا كل جسم كالفلك بل الجسم المركب ولا كل مركب بل ذو مزاج
ولا كل ذى مزاج بل ذى مبدء الحس والحركة والله تع اجل وارفع من التجسم ولوازم التجسم وعوارضه
وفى بعض النسخ فيما ابتدعت والابتداع اخراج الشئ من الليس الى الايس دفعة واحدة سرمدية

قولنا
اعنى افاضة الحيوة والعلم الخ
قد مرّ انه فى الحقيقة لا مؤثر فى الوجود
الا الله الا انه عند ملاحظة المراتب لا بد
من النظر الى الوسايط لايصال فيضه
فاسرافيل واسطة لافاضة الحيوة والصور
التى يكون بها الشئ بالفعل وبيده الصور
وله اعوان وجنود ومنها العقل البسيط
المصور للعقول التفصيلية والمصور للخيالات
والمصور لصور النباتات وجبرئيل واسطة
لافاضة العلم على قلوب الانبياء والاولياء
والحكماء والعلماء ومن اعوانه العقول
النظرية المعلمة حتى تتصل بالمبادى العالية
وميكائيل واسطة لايصال ارزاق الخلق ومن جنوده
الموكلون على النبات والحيوان بتحصيل التغذية
والتنمية وعزرائيل واسطة لقبض الارواح
الا ان من اعوانه القوة القابضة كالقوى الجاذبة
النازعة للعوارض الغريبة والمعقولات للاخذ
صرفها ولبها وطرح قشورها ومن جنوده القوى
التى لعدمها عن المولود صورها السابقة لاتت
اللاحقة ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير
منها او مثلها
منه

لا دهرية فضلا عن الزمانية والآنية انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ليس
ذلك القول منه تع قولا تدريجيا زمانيا كما قال علىؑ انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع انما كلامه سبحانه فعله **فيا من توحد بالعز والبقاء**
بقاء سرمديا لا دهريا ولا زمانيا فان وعاء الموجودات السيالة هو الزمان ووعاء الموجودات
المجردة كالعقول المفارقة هو الدهر والجاري مجرى الوعاء للوجود الواجب السرمدي هو السرمد
والبقاء الزماني ممتد سيال متجز والبقاء الدهري غير ممتد ولا سيال متجز الا ان الباقي به
مهية لا بقاء لها في ذاتها انما هو عارية ووديعة فيها وانما هي باقية ببقاء معيرها ومودعها والبقاء
السرمدي بقاء بسيط غير سيال ولا متجز ولا عارض ولا عارية وليس الباقي به ذات له البقاء
بل هو نفس البقاء القائم بالذات ولا يتطرق اليه الزوال بوجه من الوجوه لا بنحو التجدد والتقضي
والتصرم الذي للزمان والزمانيات الممتدات والسيالات ولا الزوال من حيث تركيب مادة
ذلك الباقي من المتضادات الميالات الى احيازها الطبيعية كما في المواليد ولا الزوال من حيث
قبول مادته الانقلاب كما في الامهات ولا الزوال من حيث التبدل تجدد الامثال وتجدد
الاوضاع والاحوال كما في الافلاك والشكليات ولا الزوال من حيث حلول ضده في موضوعه كما
في الاعراض لبرائته عن الكم والتركيب والمادة والتجدد والمعاني والاحوال والانداد والاضداد واذ
لا مهية له فلا يتطرق اليه الزوال من حيث قبول المهية العدم في ذاتها كالمفارقات عن المواد
الباقيات في وعاء الدهر فانها وان كانت باقية ثابتة على حالة واحدة لا بنحو الممتدات السيالة
اذ لا حالة منتظرة لها بل في التمثيل قواعد مخروطات انوارها التي في هذا العالم وهي اشراقاتها التي
في اصنامها الطبيعية وطلسماتها الناسوتية ثابتات من غير تبدل الا في القوابل المتشوقة فضلا
عن رؤس تلك المخروطات من النور كسراج يمر بحذائه قوابل من ممكن غيبي فتستضيئ بضيائه على
التناوب او كسراج يتجدد على مسرجته الزيت والفتيلة بحيث لن ينطفي ابدا الا انها غير باقيات
بل زايلات في مرتبة مهياتها بل غير باقيات في السرمد وفي مرتبة الوجود السرمدي مع زايلات
في الابد وفي مرتبة الوجود الابدي بالفناء الصرف والطمس المحض واذا كان اصل الوجود حقيقة
بسيطة لا جزء لها مطلقا لا اجزاء تحليلية ولا اجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حقايق ولا افراد

قولنا لبرائته عن الكم
مطلق الكم متصلا كان او منفصلا
والمتصل قارا كان او غير قار والاخير اخص
خصوصية بالمقام اى مقام التنزه عن الزوال
بنحو التجدد والزوال وفي الكلام لف ونشر على
سبيل الترتيب الا في الاخير لم الاخير لا الا ان يراد بها
ما يعم التجدد الذي كل ممتد ومتكمم
منه

قولنا بل غير باقيات في السرمد
ففي الازل كان الله ولم يكن معه شيء وعموم
شيء يشمل المفارقات وفي الابد
لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار
منه

وجود على سبيل تجدد الامثال على الاتصال فالوجود الاول والذات الاولى الذى كان مظهر
التجلى والتقويم يصير مورد القبض والتسليم ثم يصل النوبة الى الثانى وهكذا فى كل حين فذات
الفلك ذوات ولكل ذات بدو ورجوع من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت
الى ان يقع التبدل الاتم والتغير الاعظم فى جميع العالم فينقضى مدة دورة من الادوار والاكوار
وهى خمسون الف سنة كما قال تعالى تعرج اليه الملائكة والروح فى يوم كان مقداره
خمسين الف سنة فيرجع فى تلك المدة جميع النسب والاوضاع ولوازمها الى ما كانت
اولا لقوله تعالى والسماء ذات الرجع وهكذا قياس خروج النفوس الفلكية من القوة الى
الفعل وتبدلها الذاتى وابدائها وقبضها وتسليمها والتحاقها بالعقول وصعودها من عالم
الغرور الى عالم النور لا كما قيل ان النفوس الفلكية بعد ما كملت التحقت بعالم العقل وتعلقت
بالافلاك بدلها من النفوس الارضية ما ارتقت من عالم الغرور وهكذا لانه تناسخ محال وهذا القول
منقول فى شرح حكمة الاشراق ثم انه كما ان لكل موجود خلقا وبعثا كذلك للعالم الكبير ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة وكما ان له قيامة وساعة من مات فقد قامت قيامته كذلك
للعالم الآن نسبته الى الساعات الصغريات نسبة اليوم الى الساعات والسنة للايام واهل
الحجاب يمارون فى الساعة واهل التحقيق يعلمون انها الحق ويرونها قريبة لانهم يطلبونها من مستقبل
السلسلة العرضية وهى فى السلسلة الطولية وباطن العالم فكما ان المبادى ليست فى عرض العالم
كذلك الغايات بل هى هى فكما ان كل واحد يتوجه الى غاية هى الفناء كذلك الكل اذ ليس له وجود
غير وجود كل فرد فرد قال بعض العرفاء كما ان الشخص الادمى اذا عرض له الموت وخرجت روحه من البدن
قامت قيامته وعند ذلك انفطرت سماؤه التى هى ام دماغه وانتثرت كواكبه التى هى قواه
المدركة وانكدرت نجومه التى هى حواسه وكورت شمسه التى هى قلبه ومنبع انوار قواه وحرارته
الغريزية وتزلزلت ارضه التى هى بدنه ودكت جباله التى هى عظامه وحشرت وحوشه التى هى
قواه المحركة فهكذا قياس موت الانسان الكبير اعنى جملة العالم الجسمانى الذى هو حيوان مطيع
لله تعالى متحرك بالارادة وله بدن واحد هو جرم الكل وطبع واحد سار فى الجميع هو طبيعة الكل
ونفس واحدة كلية مشتملة على جميع النفوس وروح كلى مشتمل على جميع العقول وهو العرش

المعنوى

المتكلّمين والمحقّقين نصير الملة والدين العلّامة الطوسي قدس في شرح الاشارات في ذيل شرح
قول الشيخ العرفان مبتدء من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات
الحقّ للذات المريدة للصدق منته الى الواحد ثمّ وقوف بهذه العبارة انّ العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحقّ راى كلّ قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكلّ علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكلّ ارادة مستغرقة في
ارادته التي تمتنع ان يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كلّ وجود وكلّ كمال وجود فهو صادر عنه
فايض من لدنه صار الحقّ ح بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل
وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة فهذا
معنى قوله العرفان ممعن في جمع صفات هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق انتهى كلامه
رفع مقامه وفي كلامه قدس اقتباس من الحديث القدسي المشهور بين العامة والخاصة انّ العبد
ليتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت وهذا الفناء هو الذي جعله الحكماء
والمتكلمون رابعة مراتب العقل العملي وهي تهذيب الظاهر وتهذيب الباطن والتحلي بالفضايل وبعبارة
اخرى التجلية بالجيم والتخلية بالخاء المعجمة والتحلية بالحاء المهملة صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهِ الْاَتْقِيَاءِ
وَاسْتَمِعْ نِدَائِيْ وَاسْتَجِبْ دُعَائِيْ وَحَقِّقْ بِفَضْلِكَ اَمَلِيْ وَرَجَائِيْ التقوى لها مراتب
تقوى عام وتقوى خاص وتقوى اخص فالعام الحمية عن المحرمات والخاص عن المحللات الّا عن قدر
الضرورة والاخصّ عن الكونين وبالجملة عما سوى الله تع ومحمّد ص وآله هم المتقون بالتقوى الاخص
وفي التلفيق بين طلب الرحمة لمحمّد ص وآله وبين المطالب الاخرى تعليم طريق المسئلة فانّ الدعاء في حقّ
الغير يستجاب سيما في حقّ زبدة الكونين ونخبة العالمين وقد قرّر في الفقه وهو شريعة الله الغراء في محلّه
ان تبعيض الصفقة لا يجوز فلا يرد بكرمه وجوده المسئلات المشفوعة بالصلوة على محمد وآله والصلوات
الله عليهم بل يقبل الجميع بفضله يَا خَيْرَ مَنْ دُعِيَ لِكَشْفِ الضُّرِّ وَالْمَأْمُوْلِ قدم كشف
الضر على المأمول لانّ دفع المضرّة اهم من جلب المنفعة والاهم وصيغة التفضيل من باب تفضيل شيء
على فيء لا من باب تفضيل شيء على شيء لانّ الاثر ليس شيئا على حياله ومبدء المبادي هو الشيء بحقيقة
الشيئية والفضايل والفواضل كلها منه وبه واليه ونسبتها اليه بالوجوب والوجدان ونسبتها الى غيره


سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

الشان لكن ليس للاخر شان الاولہ ذلك يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست
كلطافة الجسمانيات فتفطن وقس على ما ذكرنا باقي اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه
عزيز يا من هو في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده
حميد وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفه ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب
وروح الروح ونور النور ويناسب المقام ما قيل في المجاز صاف مرواريد ومر را پچسند
طرح لوح سينه اش را رحيتند سبحانك اللهم اني اسئلك بسمك يا كافي
يكفي مهمات من يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي من اسماء هذا الفصل كل
واحد عدد ماة واحد عشر كالالف مع زبره وبيناته وفي اتحاد الالف والكافي في العدد الذي
روحهما اشارة الى ان الالف الذي هو حرف الذات هو الكافي ويناسبه ما قيل دل گفت مرا علم لدني هوس است
تعليم كن اگر ترا دسترس است گفتم كه الف گفت دگر هيچ مگو در خانه اگر كس است يك حرف بس است
وقد روي عن سيد العارفين وقبلة الموحدين علي ع العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة
هي النقطة التي هي اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العالية والعلم والمعلوم
بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة ماة واربعة وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط
والاعاريب اشارة الى ان كلها منازل النقطة او هذا عدد الجيم من لفظ الجمل زبرا والميم واللام منه
زبرا وبينة وصورته الرقمية ٦٤ او هي احد عشر لان رقم الالف والماة والعشرة والواحد واحد بحذف
الصفر لان اصل الاعداد ومقومها هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقي الى جانب الوحدة
بحذف الصفر ورقم الستة واحد واحد عشر هو عدد هو وهنا معنى لطيف وهو ان النقطة يصير نطقه
بتقديم الطا على القاف او بالقلب بالقاعدة التي اشرنا اليها فان النون هو الهاء اذا ترقي
بحذف الصفر والها هو النون اذا تنزل فالقاف اذا ترقي الى جانب الواحد فهو عشرة والعشرة بعد
التسعة التي هي الطاء رتبة فالمعنى ان العلم منطو في النقطة وهو ان النطق هو وقد مر ان التوحيد الحق
هو الله وقال تع حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لانه اذا اعتبر مع بينته يصير ستة
عدد الواو فيكون هو وجه اخر هو ان النون منها نون النور والقاف قاف القدرة وطه ليس خاتم
الانبياء محمد صلى الله عليه واله طه ما انزلنا عليك القران لتشقى وطه اربعة عشر بعدد سادات

کلام في علم الحروف

قولنا لانه اذا اعتبر مع بينته
نعني ان نفس المسمى خمسة والاسم وهو الزبر والبينة
ستة والمجموع احد عشر عدد هو وهذا كان
علاوة فان اسمه في الاصل زبر الها وهو قد
يكتب بدايرة واحدة هكذا ه لان الدايرة
افضل الاشكال لقربها بالوحدة ولانها
لا نهاية لها وقد يكتب بدايرتين اشارة
الى صفتي الجمال والجلال ورفع اشارة
الى رفعة المسمى اشبع الرفع الى انه فوق الفوق
وغير متناه في مراتب الرفع فتولد الواو من الاشباع
فصار هو وتارة ادخل عليه لام التمليك اذ
له الملك وله الحمد فصار له ثم اشبع فتح اللام
لكثرة مالكيته فانه مالك الملك الكل في كل
كل من وجه وصفاته الكمالية وحوله وقوته فتولد
الالف فصار لاه وادخل عليه ال التعريف
اشارة الى وحدته وتشخصه ومعروفيته
فهو شيء كما ورد تعرفت لكل شيء فما جهلك
شيء وايضه به هويته كل هو كما ورد يا هو
يا من لا هو الا هو وعند بعض محقق الحكماء
تشخص المعرفة بالفاعل
منه

المعصومين وكلهم نور واحد وقد مرّ ان الطا ادم والهاحوا الان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ٥١ هو
عدد حوا وادم وحوا واولادهما كلهم رقايق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله فالمعنى ان العلم ان نور القدرة
هو النور المحمدى صلى الله عليه واله السارى فى المجالى الاربعة عشر بل المظاهر الاخر يا شافى امراضنا
نفسانية او بدنية يا وافى يا معافى من عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية
من العلل والبلاء يا هادى هو الذى بصّر عباده وعرّفهم طريق معرفته حتى اقروا بربوبيته ووحدانيته
وهدى كل مخلوق الى ما لا بد منه له فى مصالح وجوده وبقائه وديمومته بحسبه والهداية اما ايصال
الى المطلوب واما اراءة الطريق الموصل اليه واما تكوينية واما تشريعية والتكوينية عامة لكل مخلوق
كما قال تع والذى قدّر فهدى وقال ايضا ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والتشريعية
خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال الى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعية واسمه هذا يستخرج
من كل من اوله واخره ووسطه اسم هو لان اوله الها وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الها وزبره
وبينته ستة عدد الواو واخره اليا وزبره وبينته احد عشر وهو عدد هو ووسط الالف والدال
وهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصور حروفه الرقمية مفصلة هكذا ٥١١٠٤١ وجمعها بحذف
الصفر احد عشر وهو هو يا داعى يا قاضى يا راضى بذاته وباثار ذاته لانه اجل مدرك لاجل
مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض بذاته اشد انحاء الرضا ومن رضى بشئ رضى باثاره ولوازمه
بما هى اثاره ولوازمه وبهذا المعنى قال حكماء الاشراق انه تع فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو
فاعل بالعناية وعند الصوفية فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم الله
فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتالهين س فى كتابه الكبير وغيره ان الفاعل بالرضا هو
الذى يكون علمه بذاته الذى هو عين ذاته سببا لوجود افاعيله التى هى عين معلوماته واضافة عالمية
بها هى بعينها نفس افاضته لها من غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله
علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد
زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفه س ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية
بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلى ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلى فى الامور العامة فى شئ من الموضعين
اللذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا فى مبحث العلة والمعلول ولا فى مبحث القوة والفعل وان

قولنا

وعند الدهرية خذلهم الله فهم ولطباعية لم يتقولوا برؤية العقول والطبائع الا رؤية المجردات البرزخية فضلا عن المجردات المتعلقة فضلا عن المجردات المرسلة فكيف لهم الايقان بمبدء المبادى وهو القدوس السبوح رب الملائكة والروح ولا حول ولا قوة الا بالله

قولنا كافيا لصدوره لكون علمه فعليا امرا فعليا بلا مرخلية ارادة زائدة مرجحة بل هو الارادة كما في الفاعل بالقصد

كلام

فى اقسام الفاعل

قوله [illegible]

للنزوع والمدرك
لا بد ان يكون للمدرك وهنا وجوه للمولد
والمقادير وانما في قوى اخرى ليست قوى اخرى
مع انه ينقل الكلام اليها ويلزم
التسلسل منه

على ان الوهم الذي هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم الا بادراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس تدرك الالات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك الة اخرى اذ لا الة للالة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصوره للشيء الحامض وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية لها الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشي وغيرهما وفاعلية النفس الصالحة الخيرة لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن وما اشبهها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمائية وساير الامراض بالقسر وفاعلية قواها لا فاعيلها طاعة وامتثالا لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادي لمبدء المبادي وعلة العلل كل مسخرات بامره وفي اقتران الراضي بالقاضي اشارة لطيفة الى ان الرضا في مظاهره بالقضا حتم ولازم من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي

قوله والقبض الى صدره
ومثله علية العلم للميل وانبعاث الارادة
اذ بمحض العلم بالفعل الذي هو المراد تحقق الارادة
وبمجرد تصور المميل يوجد الميل اذ لا هو نقطة الميل
والا الفعل في نفسها بخلاف وجود الفعل اذ لا بد فيه
من انضمام الميل والا لكان العلم حتى يوجب الفعل
ومن هذا القبيل بعض تصورات النفوس المتالهة
من اولياء خلع البواسيت منه

قوله اشارة لطيفة
فالراضي هنا اعم من الراضي في مقام
الذات ومنه في مقام
الفعل منه

يا عالي يا باقي سبحانك يا من كل شيء خاضع له يا من كل شيء خاشع له يا من كل شيء كائن له واللام هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تع غاية لكل شيء فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما في الحديث القدسي يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وان كلما يصدق عليه الشيء لا بد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضروري قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا واما بيان امر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او التفكر النطقي صورة ما فحركت القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يدوم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع اخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى المحركة للعضل ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه

قوله فلها مبدء قريب ومبدء بعيد
والتفصيل ان في مبدء قريب واقرب وبعيد وابعد
فالاقرب هو القوة المنبثة في العضلة
والقريب هو الاجماع وهو العزم البالغ الى النصاب والبعيد هو الشوق المنبعث من الرغبة
والابعد هو العلم المستخدم للشوق بحكم التعيين
بوجه اخر والتكثير للقرب والبعد
بالاضافة اوفر

قوله او يدوم عليه الحركة
هذا اذا كانت الحركة الفلكية اذ كل ما يفرض
منتهى الحركة لا يسكن فيه

حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدء حركته والى اى شيء اتفق وما مثل به فى الشك من اللعب باللحية
فمبدء حركته القريب هو القوّة التى فى العضلة والذى قبله شوق تخيلى بلا فكر وليس مبدئه فكرا البتّة
فليست فيه غاية فكريّة وقد حصلت فيه الغاية التى للشوق التخيلى والقوّة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه
يا من كل شيء موجود به فانّ المهيّة بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج
فى حمل موجود الى الحيثيّة التقييديّة والتعليليّة والوجودات الخاصة ايضا تحتاج الى الحيثية التعليلية وهو
مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثيّة اصلا فكلّ شيء موجود بانتسابه اليه واضافته الاشراقيّة
اعنى الحقّ المخلوق به ما خلقنا السموات والارض الّا بالحقّ يا من كل شيء منيب اليه
الانابة فى اللغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفا لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففى البدايات
هى الرجوع الى الحقّ بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق فى بحار سبحات الجمال والانقطاع
عن الاغيار لهتك استار الجلال ثمّ فى مقام اخر اللياذ بنور احديّة الذات من استيلاء سلطنة انوار
كثرة الصفات ثم فى النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود يا من
كل شيء خائف منه يا من كل شيء قائم به قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما صدوريا
لا قياما حلوليا كقيام الظلّ بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل زير نشين علمت كائنات
ما بتو قائم چو تو قائم بذات يا من كل شيء صاير اليه الا الى الله تصير الامور يا من
كل شيء يسبّح بحمده قال تعالى فى كتابه المجيد وان من شيء الّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم قرء تفقهون بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاوّل معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم
لانغماركم فى عالم الظلمات وانهماكم فى نشاة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلا عليهم مرّة
او مرّتين وفى اتيان يسبّح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى انّهم باعتبار انهم يسبّحون بحمده وباعتبار وجههم
الى الله واحد وان كانوا باعتبار وجههم الى انفسهم كثيرين وعلى الثانى معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبى
تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبّح فانه كما انّ الجهل بسيط ومركب
كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شيء مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق
بانّ المدرك ما ذا ومنه مركب وهو ادراك الشيء مع الشعور والادراك لهذا الادراك وانّ المدرك ما هو
والعلم بالحقّ على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد علمت انّ الوجود عين العلم

قولنا
فان المهيّة بنفسها غير مستحقة اه
لانّ المهيّة من حيث هى ليست الّا هى وحيثيّة الاطلاق والتخلية تنافى حيثيّة التلبس والوجود لغيره بحسب الذات بل حين التلبس العرضى ليس الوجود عينا ولا جزءا لها فهى باقية على فقدانها الذاتى وما شمّت رائحة الوجود اصلا فلها نشأة انتزاع لا مصداق فى ذاته من الوجود واما هو سبحانه فلا فاعل له ولا قابل اذ هو وجود صرف فلا يحتاج فى مصداقيته للموجود الى حيثيّة تعليليّة ولا تقييديّة فهو الموجود فى ذاته ازلا كالوجود الرابط وبذاته الّا كالمحتاج الى التقييديّة كالمهيّة ولذاته ازلا كالمحتاج الى التعليليّة كالوجود الخاص الامكانى
منه

قولنا
ثم فى النهايات الاضمحلال
الفرق بينه وبين ما قبله انّ فيما قبله كان السالك القريب من المنتهى اللياذ الشديد والتعلق الاكيد بنور وحدة الذات واحديّته عن الوقوع فى كثرة انوار الصفات فانّ الصفات ولئن كانت عين الذات تحققا ووجودا واحدا لكنها كثيرة مفهوما ومكثرة للعقل بشرا وقد قالوا فى مقام الاسماء والصفات جانب الكثرة كم شئت وفى النهايات مقامه التحقق فوق التعلق وشدّته وانتهى سلوكه اذ ليس وراء عبادان قرية
منه

قولنا مرّة او مرّتين الاولى بناء على قراءة الخطاب والثانية بناء على قراءة الغيبة
منه

فيتحرك الى المكان الذى يقدر مصادفته فيه فينتهى حركته الى ذلك المكان ولايكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس المتشوق الاول الذى نزع اليه بل معنى اخر لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين ويبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التى ينتهى اليها الحركة فى كل حال من حيث هى غاية حركة هى غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التى فى الاعضاء وليس للقوة المحركة التى فى الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التى قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لايكون ثم قال فان اتفق ان يطابق المبدء الاقرب وهو القوة المحركة والمبدان اللذان بعده اعنى الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرة كانت نهاية الحركة هى الغاية للمبادى كلها وكان ذلك غير عبث لامحالة وان اتفق ان يختلف اعنى ان لايكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التى للقوة المحركة التى فى العضو ثم قال فكل نهاية ينتهى اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلى او الفكرى قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهى اليها الحركة ويكون هى بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولايكون المتشوقة بحسب الفكرة فهى التى تسمى العبث وكل غاية ليست هى نهاية الحركة ومبدئها تشوق تخيلى غير فكرى فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدء للشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق او ملكة نفسانية يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لامحالة وان كانت الغاية التى للقوة المحركة وهى نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التى بعدها ويتحوها الشوق وهى غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا كمن حصل فى المكان الذى قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك فيسمى فعله باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل من غير غاية البتة هى خير او مظنونة خيرا هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدء

كلام

فى ان كل شيء ممكن له غاية

لا يشذ عن القاعدة شيء

قولنا ولكل غاية

قولنا غير فكرى ... المعتبر فى تقسيم الاربعة من الجزاف وغيره امران احدهما من حيث الغاية وهو ان لايكون الغاية للشوقية التخيلية نفس نهاية الحركة وثانيهما من حيث المبداية وهو ان لايكون هناك مبدء فكرى عقلى ثم بعد اتفاقهما فى هذين كان افتراقهما بامور مذكورة من كون التخيل وحده مبدء او مع احدى الضمائم وكل يسمى باسم فى اصطلاح اهل الحكمة مع اشتراكها فى كونها ذات غاية

قولنا

فسمى فعله باطلا

قد ذكرت فى ما كتبت فى العلوم الحقيقية انه لا يعجبنى هذا الاسم ... التسمية ...

انه متى دخل بيت غني يراه مروقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثني
على من صنعه وصوره وتراه غافلا عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم بقلبه
فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا او بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته ولا يعرف
من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ونقوش تصاويرهم
في حيطانه فهذه الغفلة العريضة انتهى ويناسب ما ذكره اخر اقول الامير خسرو الدهلوي تو پنداري جهاني غير ازين نيست
زمين واسماني غير ازين نيست چو آن كرمي كه در كندم نهان است زمين و آسمان او همان است
واما تخصيصه المعبد بالسماء فلان الاراضي والارضيين باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاحديهم ومشركيهم
العبادة التشريعية ملاهي اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهايم ومهاوي الشيطان ودورهم حجور
الحشرات وقصورهم ثغور الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائي وان الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلايق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد حتى البهائم والحشرات
والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسائط
عمال يتحركون ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا الى الله بوصولهم
الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم
الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية او شمية او لونية في استكمالاتهم او استحالاتهم المعدية والكبدية وغيرها
ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون حول الانسان ويؤددون
نسكهم من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة الى العشي ويتعبون ليسمنوا ويفدوا
انفسهم لمعشوقهم اويعاونوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم
الذي هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى الله الا بالدخول في هذا الصراط
المستقيم وكذلك الاناسي كل واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متفننة طبيعية ونفسانية شوقية
اوعقلية عشقية وفي هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور اذا تحقق في الانسان
العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور سبحانك يا خير المرهوبين من رهب كعلم رهبة
ورهبا بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم وتحرك خاف يا خير المرغوبين يا خير
المطلوبين لان كل مرغوب سواه في معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه عنقريب يبدل بالكساد

قولنا
باعتبار ترك الدنيويين
وباعتبار ان الارض في نفسها جرم صغير
بالنسبة الى السموات وقد عبر عنها القدماء
من الحكماء بحجر المثانة بالنسبة الى الانسان
الكبير بل عين العناصر

قولنا
وقصورهم ثغور الديدان
كما عبر القدماء من الحكماء بعالم الديدان
عن الارض فنعم التعبير ولكن من حيث الدنيوية
وكونها مسكن اهل الغفلة وقضاء شهوة البطن
والفرج وكونها فالارض منقسمة الى ارباع ربعان
فوقاني وتحتاني جنوبيان كلاهما غائر في الماء
وربعان فوقاني وتحتاني شماليان تحتانيهما
غاير فيه وفوقانيهما مكشوف واهل الشهوة
اخلدوا اليه واما من حيث كونها مسكن الكمل
من الانبياء والاولياء وعباد الله الصالحين
فلها التفوق على الاماكن كلها

قولنا
في الانسان العارف الكامل
لطف فانكم نكتة تدور على الانسان الكامل وهو نكتة
مدور على المركز الحق الحقيقي يا بن ادم خلقت
الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وقد قيل
نه همين امر زمين ساهمة بالحكيم نه فلك در
دوا زند بر دور سرما



بالافاق لانّه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة فى صورة جامعة فاظهرها فى صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال فى صورة كاملة مفصلة فاظهرها فى صورة العالم فليس شاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية الّا فى هذين المظهرين وكذلك العارف فانّه ليس يشاهد الحقّ الّا فى هذين المظهرين اشهى يا من فى الآيات برهانه يا من فى الممات قدرته فانّ كلّ قادر من المخلوقين يعجز عن دفع الممات عن نفسه ويعترف بانّه القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر تسلّط قدرته عليهم كما قال تعالى افان مت فهم الخالدون يا من فى القبور عبرته ولهذا كان ديدن السلّاك من اصحاب الاعتبار وشيمة النسّاك من اولى الايدى والابصار ان يبيتوا فى المقابر البالية ليعتبروا من العظام الخلقة الخالية وايضا فى القبور التى هى الابدان وهيئات البرازخ عبرة ومجاوزة منه اليه اذ هذه المقابر معابر وليست مواقف و ما ثر حتى يقف سفنهم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من فى القيمة ملكه اى فى الطامة الكبرى والفناء الاتم والتجلى الاعظم يظهر انّه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما وراء الحقّ المعبود ممّا انبسط عليه ظلّه الممدود وادّعى مالكيّة سهم من الوجود كان مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتّى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفّيه حسابه يا من فى الحساب هيبته لانّ توفية حسابه المشار اليها فى هذه الآية انّما هى عند التجلى الاعظم باسم القهّار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من فى الميزان قضائه اى حكمه والميزان الحقيقىّ هو امير المؤمنين على ع فيوزن العلوم الحقّة بعلمه ع مثلا يوزن التوحيد الخاصى بل الخاص الخاصى بتوحيده ع كما قال توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفى الصفات الزائدة بنفيه الصفات وفنائه فى الذات كما قال كمال الاخلاص نفى الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوى والجواهر القدسيّة بايقانه بمشى النشاتين وطرح الكونين كما قال فى تلك الانوار القاهرة صور عارية عن الموادّ خالية عن القوّة والاستعداد الحديث وهكذا فى باقى المعارف وكذا الاعمال الصالحة توزن بعمله ع فكلّ عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع ما لاهل السلوك فى البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال والحقايق والنهايات وغيرها من منازل السايرين ومراحل السالكين التى بسطت فى علم السلوك والاخلاق واشير اليها فى هذا البيت الفارسى

از در دوست تا بجلوت دل عارفانرا هزار و یک منزل به ع و باخلاقه و احواله وافعاله
واقواله فیوزن زهد الزاهدین بزهده ع وزهده ع اظهر من الشمس فی رابعة النهار بحیث لیس لاحد
ممن تدین بدین الاسلام اباء وانکار مثلا یوزن لبس المرقع بطبعه ع کما قال والله لقد رقعت
مدرعتی هذه حتی استحییت من راقعها وقال لی قائل الا تنبذها فقلت اغرب عنی فعند
الصباح یحمد القوم السری ویوزن ترک الدنیا بطلاقه ثلثا فقد روی انه قال معاویة لضرار
بن ضمرة الکنانی صف علیا فاستعفی فالح علیه فقال اما لا بد فانه کان والله بعید المدی شدید
القوی یتفجر العلم من جوانبه وینطق الحکمة من نواحیه یستوحش من الدنیا وزهرتها ویستانس
باللیل وظلمته کان والله غزیر العبرة طویل الفکرة یقلب کفه ویعاتب نفسه یعجبه من اللباس ما قصر
ومن الطعام ما جشب کان والله یجیبنا اذا سئلناه ویاتینا اذا دعوناه ونحن والله مع تقریبه
لنا وقربه منا لا نکلمه هیبة له یعظم اهل الدین ویحب المساکین لا یطمع القوی فی باطله ولا ییاس
الضعیف من عدله فاشهد الله لرایته فی بعض مواقفه وقد ارخی اللیل سدوله وغارت نجومه وقد
مثل فی محرابه قابضا علی لحیته یتململ تململ الخائف ویبکی بکاء الحزین فکانی الان اسمعه یقول یا دنیا
ابی تعرضت ام الی تشوقت هیهات غری غیری قد بنتک (طلقتک خ ل) ثلثا لا رجعة لی فیک
فعمرک قصیر وعیشک حقیر وخطرک کثیر اه من قلة الزاد ووحشة الطریق قال
فوکفت دموع معاویة ما یملکها علی لحیته وهو ینشفها وقد اختنق القوم بالبکاء وقال رحم الله ابا الحسن ع
کان والله کذلک فکیف حزنک علیه یا ضرار قال حزنی علیه والله حزن من ذبح ولدها فی حجرها
فلا ترقاء عبرتها ولا تسکن حیرتها ثم قام فخرج روی محمد ابن علی ابن بابویه انه سئل ع عن قول الله
عز وجل ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وقال هم الانبیاء والاوصیاء ع ثم کیف یکون
المراد بالمیزان المقرون اسمه باسم الکتاب والمقابل وضعه لرفع السماء فی قوله تعالی فی سورة الحدید
لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وقوله تع والسماء
رفعها ووضع المیزان میزان البر والشعیر وغیرهما من ذوی الکفتین والقبان ونحوهما والجمود
علیه لیس اقل من جمود الحنبلی علی کثیر من الظواهر الذی هو ابرد من الزمهریر وان نقل فی المجمع
هذا القول فی الموضعین ونقل فی سورة الرحمن تفسیره بالعدل عن بعض وبالقران عن اخر وهما لا ینافیان

الاوّل مقدّمة ضروريّة متّفق عليها والثانى من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكلّ حجّة صورتها
هذه الصورة وصحّ فيها اصلان كان حكمها فى لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص
المثال فاذا جرّدنا روح الميزانيّة عن خصوصيّة المثال نستعملها فى ايّ موضع اردنا كما ياخذ الناس
معيار اصحها وصنجة معروفة فيزنون الذهب والفضّة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة الثانى
الميزان الاوسط فهو ايضا واضعه الله ومستعمله الاوّل الخليل ع حيث قال لا احبّ الآفلين
وكمال صورته انّ القمر آفل والاله ليس بآفل فالقمر ليس باله فامّا حدّ هذا الميزان وروحه فهو ان كلّ
شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الآخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو
ايضا من الله تع حيث علّم نبيّه محمّد صلّى الله عليه واله فى القران وهو قوله وما قدروا الله
حقّ قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيءٍ الآية ووجه الوزن به ان يقال
قولهم بنفى انزال الوحى على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما انّ موسى وعيسى بشر
والثانى انّه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بانّه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا
الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الّا الله لفسدتا وكذا
من قوله تع قل لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وامّا حدّ هذا الميزان وروحه فهو ان من علم
لزوم امر لآخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم نفى اللازم يعلم منه نفى الملزوم
وامّا الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم او من نفى الملزوم فهو يلحق بموازين الشيطان
الخامس ميزان التعاند امّا موضعه من القران فهو فى قوله تع تعليما لنبيّه ص قل من يرزقكم من
السماء والارض قل الله وانّا او ايّاكم لعلى هدًى او فى ضلال مبين ففيه اضمار الاصل الآخر
لا محالة اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انّه معلوم انّا لسنا فى ضلال فيعلم من
ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضروريّة وهى انّكم فى ضلال وامّا حدّ هذا الميزان وعياره فكلّ ما انقسم
الى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الآخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة
لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هى الموازين المستخرجة من القران
وهى بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول المذكورة
فيها هى درجات السلاليم وامّا المعراج الجسمانى فلا يفى بسعة كلّ احد بل يختصّ ذلك بالقوّة النبوّة

فِي النَّارِ عِقابُه سُبحانَكَ يا مَن اِلَيهِ يَهرَبُ الخائِفُونَ هرب هربا لتحرك

وهرباً وهرباناً فرّ يا مَن اِلَيهِ يَفزَعُ المُذنِبُونَ فزع اليه اى استغاث يا مَن اِلَيهِ

يَقصِدُ المُنِيبُونَ ناب وانابَ الى الله اى تاب يا مَن اِلَيهِ يَرغَبُ الزّاهِدُونَ

الزهد ضدّ الرغبة وللزّهاد درجات فمن زاهد يزهد فى الدنيا ومن زاهد يزهد فى الاخرة ومن زاهد يزهد

فيما سوى شهود جمال الذّات وان كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة

كل التعيّنات واشار تعالى الى الزهد بقوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتٰكم وبقوله

لا تمدّن عينيك الى ما متّعنا به ازواجاً منهم زهرة الحيوٰة الدّنيا يا مَن اِلَيهِ يَلجأُ

المُتَحَيِّرُونَ يا مَن بِهِ يَستَأنِسُ المُرِيدُونَ عرف اهل السلوك الارادة بانّها جمرة من

نار المحبّة تنقدح فى القلب مقتضية لاجابة دواعى الحقيقة يا مَن بِهِ يَفتَخِرُ المُحِبُّونَ بالمحبة الحقيقية التى

هى محبّة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هى افعاله وكيف لا يفتخرون به وكلّ جمال وجلال

وزينة وكمال تحلّت وتزيّنت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منه وبه وله واليه

ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بدّ يوماً ان يرد الودايع وان كنت فى ريب ممّا تلونا عليك

فتحقّق بمقام شهود المفصل فى المجمل وشهود المجمل فى المفصّل حتّى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبّون

وتفتخر بما يفتخرون وترى انّ حال النّاس فى ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث حرموا عن

الغبطة العظمى واثروا الغبن الافحش ورامواعنه بدلا لا نسبة بينهما فى الجامعيّة والدّوام بالقياس

الى حال هؤلاء المحبّين العارفين كحال الصبيان فى الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنّسبة

الى حال الرجال البالغين فى ابتهاجهم باغراضهم ورياساتهم ونعم ما قيل آنجا كه پيشگاه حقيقت شود پديد

شرمنده رهروى كه عمل برمجاز كرد ثمّ انه كما انّ السالك يتدرج فى الكمال فيصير اوّلاً منيباً الى الله

ثمّ زاهداً ثمّ واقعاً فى الحيرة والهيمان ثمّ مريداً ثمّ محبّاً كذلك اسند الافعال المتدرجة اليهم من القصد والرغبة

واللجاء والاستيناس والافتخار بالتّرتيب فى هذه الاسماء الحسنى ثمّ انّ المحبّة والعشق والشّوق

والارادة والميل والابتهاج ونحوها روح معانيها واحد كما قيل نيست فرقى درميان حبّ وعشق

شام درمعنى نباشد جز دمشق الّا انّ الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيراً والسّر فى ذلك

انّ النبى بما هو نبىّ شأنه الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة

كلام فى بعض التّوقيفيات

ولواتى احيانا به مثل من عشقنى عشقته وغير ذلك كان ذلك صادرا عنه بما هو ولى لتكلمه عن
مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الولى كما ذكرنا فى شرح اسمه الولى فالعشق مفهومه المحبة المفرطة
كما فى العرف لايعتبر فيه شيء اخر ولذا جعل مقسما للحقيقى والمجازى وكثير الدور على السنة الاولياء
من العرفاء والحكماء وههنا وجه اخر لعدم تداوله فى الشريعة وهو انه لما تداول فى السنة اهل
الهوس والتصابى ايضا بحيث كان مشتهرا فى المحبة الشهوية لم يتداوله الشرع لئلا يوهم ذلك
نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام فى حقه تعالى لئلا يوهم التجسم بخلاف السميع والبصير
ويجمع الجميع المدرك يعنى العالم بالجزئيات والعالم اعم من المدرك كما ان العاقل فى عرف
الحكماء يخص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان فى عدم مناسبة الشعر للنبى كما قال تعالى
وما علمناه الشعر وما ينبغى له يا من كف عفوه يطمع الخاطئون يا من اليه يسكن
مد الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك الخ اللهم انى اسئلك
بسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجى بمعنى المحب ومنه قول الشاعر
اتهجر ليلى بالفراق حبيبها وما كاد نفسا بالفراق يطيب يا طبيب يا قريب
لا بمقارنة كمقارنة الشئ مع الشئ بل قربه قرب الشئ مع الفيئ يا رقيب اى الحافظ والحارس
يا حسيب اى المحاسب ان كان من حسبه حسبانا وحسابا اى عده او الكافى ان كان من حسب
حسابة مثل كرم كرامة اى كفى وقد فسر بكلا المعنيين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا يا منيب
من انابه الله اى ارجعه الله تعالى الى جنابه ورخصه للدخول فى بابه يا مثيب من اثابه الله اى جازاه
جزاء الخير والثواب فى الاصل العسل والنحل يا مجيب يا حبيب يا بصير سبحانك الخ
مه يا اقرب من كل قريب فانه اقرب الى وجود الشئ من وجوده الى مهيته ومن مهيته الى ٤٥
وجوده مع انه لا اقرب من احدهما الى الاخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود الى نفس مهيته بالامكان
ونسبته الى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك المهية الى ذلك الوجود بالامكان اذ المهية
من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق الى المقيد والصرف الى
المشوب بالوجوب كما فى الحديث القدسى يا موسى انا بدك اللازم بل هو تعالى اقرب
من نفس ذلك الوجود الى نفس الوجود حيث انه ربط محض بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر

فى عرف



من شئ بحسبهما ولا يدانيه شئ في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شئ في الوجود والوجوب حتى يقرب من شئ بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كله من اقليم الله والنور بشراشره من صقعه فبالحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك الى ان لا قرب من جانبه تعالى اذ لا قرب الا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب يتصحح من جانب العبد بالتخلق باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الاركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها

كلام في سعة نوره

يا نور النور قد عرف النور بانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه وهذا المعنى حق حقيقة الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى فيها حتى في الاشباح المادية واظلال الاظلال السفلية اذ كما ان شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الاول الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصفتين كذلك الوجودات المادية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور وكيف لا وهي احد من انواع الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب مرتبة منه كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلو والدنو كذلك الاستعداد والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر وقوة

القوابل الخارجيّة من المواد الجسمانيّة والمهيّة كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء لاحقيقة لها بل متحدة مع الوجود الذى هو النّور الحقيقى والمادّة ايضا متحدّة بالصّورة غير مباينة عنها فى الوضع وهكذا فى المادّة الثانية والثالثة وغيرها لاحقيقة لها الّا بنحو الابهام تركيبها تركيب لامتحصّل ومتحصّل وبلحاظ اخذهما بشرط لا وهو المناسب لجعلها مشكوة تكونان من حقيقة النّور كما مرّ فالعالم المشكوة من سنخ النّور امتلأت بالنور وفى الادعية النبويّة يا نور النّور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النّور قد استنار بنورك اهل السّموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك كلّ نور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللّام وهو الاظهر يا منوّر النّور اى معطى النّور للنّور وهذا وان كان جعلا تركيبيّا الّا انّه بالعرض فانّه تعالى لمّا جعل النّور جعلا بسيطا بالذّات جعل النّور نورا بالعرض اذ لو لم يجعل النور لم يكن النّور نورا اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا الاسم ما ورد فى الحديث هو الذى اين الاين فلا اين له وكيّف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه اذ يصير معناه ومعنى خالق النّور واحدا ويمكن ان يكون فى هذا الاسم الشريف تلويح الى معنى اية الله نور السّموات والارض على ما ذكره بعض المفسرين حيث فسّر النّور بالمنوّر ولعلّه ورد عن بعض الائمة ع والدّاعى الى هذا التفسير امّا انّه فهم من النّور النور العرضى الحسّى وانّه تعالى منزّه عن الجوهريّة فضلا عن العرضيّة فحمل هذا ذلك البعض من المفسّرين على انّ حمل الاية على انّ الله تعالى معطى ذلك النّور العرضى للسموات والارض لا انّه عين ذلك النّور فهذا فهم ظاهرىّ عامىّ واىّ داع على هذا الحمل ومعلوم انّه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسّى الى نور النفس والعقل فكيف الى نور البارى تعالى وامّا انّه فهم انّ النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حقّ حقيقة الوجود التى تنوّرت بها السموات العلى التى هى مهيّات المجردات والارضين السفلى التى هى مهيّات الماديّات لكن يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة ان نور السّموات والارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد فى الوجود وجعل النّور بمعنى المنوّر خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل والراى الجزل ابقاء

كلام فى تفسير الله نور السّموات والارض

الاية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور كما سنشير اليه اما عدم الباس فلانهم ذكروا ان للوجود مراتب
ثلث الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والمقيد
اثره فنور السموات والارض الذي نفذ في اقطارهما وسرى في بواطن سكان الملكوت وفي
اعماق قطان الناسوت وكما تشعشع به الدرة البيضاء لم يشذ عن حيطته ذرة الهباء هو الوجود المطلق
ووجهه الذي اشير اليه في دعاء كميل وبنور وجهك الذي اضاء به كل شيء وظل الله الممدود
المشار اليه بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو النور المشرق من صبح الازل فيلوح
على هياكل التوحيد اثاره الموحى اليه في حديث كميل فالوجود الحق تعالى معطي النور الذي هو
هو الوجود المطلق للسموات والارض التي هي الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم ع
ان كان الخبر صحيحا ولا يحضرني الان ولعل منظور المعصوم وكذا المحقق من اهل التفسير المقتبس
من نوره ع عدم الوقوف على هذا النور لانه من القصور وعدم البلوغ الى سعته وعدم الوصول
الى ان وراء النور المتجلي في المجالي والمظاهر نورا مجردا اغنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير
لو كان كما في قولهم رب اذ لا مربوب وقولهم له معنى الربوبية اذ لا مربوب وكما في
قول الشيخ الرئيس في العلم علو الاول تعالى ومجده بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار
للغير اذ لا غير والا فنقول نبقي النور في الاية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور
لان قوام ذلك النور وتنويره دياجي الغسق بالنور المجرد لانه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منه
منزلة النسب والمعاني الحرفية من المعنى الاسمي ولهذا سمي بالاضافة الاشراقية بل هذا حال
بعض مجاليه كالانوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الربوبية كما قال بعض الانوار العقلية
في السلسلة العروجية كنا حروفا عاليات لم نقل فنور السموات والارض نورهما كما ان الشعاع
المنبسط من الشمس في النهار نور العالم والشمس نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج
نور المحفل بل نور نور الشيء من جانب البداية نور ذلك الشيء وهكذا فان ضوء القمر نور العالم
في الليل وبالحقيقة الشمس نور العالم في الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال في العرف
لعدم اطلاع اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس يا خالق النور وجاعله جعلا بسيطا
المراد بالنور اما الحسي وفيه تعريض بالثنوي القائل بخالقية النور والظلمة واما المعنوي الواقع

بيت
[illegible]

قوله بل هذا حال بعض مجاليه

اي الكون كالمعنى الحرفي حال بعض مجالي الوجود المنبسط كالعقول القدسية الكلية في بدايات السلسلة النزولية كما قال بعض العقول الكلية من خواتم السلسلة العروجية من العقول الطولية تذكرة لكينونتها السابقة وتطبيقا لكينونتها اللاحقة انا كنا حروفا اه منه سلمه الله تعالى

فى المراتب المعلولة والّا فالنّور من اسمائه الحسنى كما فى القران والادعية او المراد انّه تعالى باعتبار كنه ذاته لا اسم له ولا رسم فالنّور بما هو اسم وتعين والاسم غير المسمّى بوجه مخلوق **يا مُدبّر النُّور** للنّور المدبّر وغيره فى السلسلة الصعوديّة **يا مُقدِّر النُّور فى السلسلة النزوليّة** تاخيره فى الذكر بالنّسبة الينا ساكنى عالم الطبيعة مرتقين من المعلول الى العلّة **يا نُورَ كلِّ نورٍ** اى ظهور كلّ ظهور وحقيقة كلّ حقيقة ومذوّت كلّ ذات وهويّة كلّ هو لانّ كلّ مجعول بالذّات متقوّم بجاعله ومفتقر اليه ومرتبط به اشدّ تقوّما من تقوّم المهيّة بمقوّماتها الذاتيّة الّتى لا يتصوّر بحقيقتها بدونها فانّ ما هو فى الوجود لم هو فلا يمكن تخلية وجود المجعول عن وجود الجاعل مع ان الله خلو عن خلقه واقوى افتقارا من افتقار الشى فى صفاته واحواله كافتقار احد المتلازمين الى الاخر او افتقار الجنس فى تعينه الى الفصل او افتقار الكلّى فى تشخصه الى العوارض المشخصة بل من افتقار الشئ الى وجوده اذ مهيّة الشئ تتصور من حيث هى بلا وجود وعدم وذلك لانّ هذا الافتقار استوعب الوجود بشراشره بحيث لا يتصور بدون وجود الجاعل ولا ظهور له خاليا عن ظهوره والّا لكان غنيّا فى ذلك الظهور والله هو الغنى واتمّ ارتباطا واقوى تعلقا من ساير الارتباطات والتعلّقات فانّ تعلق الشئ بالشئ وارتباطه به امّا بحسب الذات والنّوعيّة كتعلّق العرض بالموضوع وامّا بحسب التشخّص كتعلّق الصورة بالهيولى وامّا بحسب الحدوث والبقا كهذا وكتعلّق النفوس النباتيّة والحيوانيّة الحسيّة بموادّها وامّا بحسب الحدوث دون البقا كتعلّق النفس الناطقة بالبدن وامّا بحسب اقتناء الفضايل والمزايا كتعلق الصنّاع بالالات وامّا تعلّق الوجود المجعول بالجاعل الحقّ فهو بحسب الذات والهويّة بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة ان هى الّا اسماء سمّيتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا هويّة له على حياله كيف والوجودات عين التعلّقات والروابط والاضافات الاشراقيّة لانّها ذوات لها التعلّق والربط والاضافة والّا لم يكن مرتبطة فى ذواتها فلم يكن مجعولة بذواتها ءارباب متفرّقون خير ام الله الواحد القهّار **ان قلت** التعلّق وما يساوقه معنى مصدرىّ اضافىّ فلو كان الوجود عينه لزم ان تكون اعتباريا **قلت** نعم حقيقته اللغويّة او العرفيّة العامّة ما ذكرت وامّا ابناء الحقيقة اذا اطلقوا التعلّق والربط

قولنا مع ان الله خلو عن خلقه اى من حيث انهم خلقه من مهيتهم ومكانهم وجهتهم وبالجملة من نقايصهم اذ المخلوقية بالجهة الظلمانية والنقيصة منه

كلام فى اقسام التعلّق



على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدرى بل نفس الوجود العينى ولكن عبّروا بذلك ايماء
الى فقرها بذواتها وانّها ليست اشياء على حيالها بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلّها من الله
فلا حول ولا قوّة الّا بالله العلىّ العظيم ولا اله الّا الله ولا هو الّا هو قال السيّد المحقّق
الداماد قدّس سرّه العزيز فى التقديسات وهو تعالى كلّ الوجود وكلّه الوجود وكلّ البهاء والكمال
وهو كلّه البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته
واذ كلّ هويّة من نور هويّته فهو الهو الحقّ المطلق ولا هو على الاطلاق الّا هو وقال فى موضع اخر
فاذا كان كلّ جايز الماهيّة فى حدّ ذاته ليسا صرفا ولا شيئا بحتا وانّما تشيّؤ مهيّته وتجوهر ذاته
وتعيّن هويّته من تلقاء المفيض الحقّ الذى هو الجاعل البحت لا الشئ الجاعل فيكون جملة
الجايزات لوازم انيّة الذى هو صرف ذاته فيكون برمّتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوى
فى ظهور ذاته ظهور اعداد التقرّر وذرّات الوجود انتهى كلام السيّد الهمام وهو سيّد الكلام
وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقيّة لم يريدوا بها الّا انّها اشراقات النور الغنى لا الاضافة
المقوليّة التى تستدعى منسوبا ومنسوبا اليه وامّا الاشراقيّة فلا يستدعى مضافا ومستشرقا الّا فى
تعمل العقل حيث يحلّلها الى اشراق ومهيّة مستشرقة وفى الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر
مستشرقا وذلك التعلّق بوجه كتعلّق المهيّة بالوجود حيث انّ العقل وان تعمل تعملا شديدا وبذل
جهده فى تخلية المهيّة عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انّه تعالى نور
كلّ نور فكما انّ البدن كمسرجة فيها اصناف سرج من القوى المحرّكة وفنون نبارس
من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة وانواع مشاعل من المراتب العقليّة
كلّ ذلك منضّدة نضدا عجيبا متّسقة اتّساقا غريبا يحير الناظر المتفكّر والنفس الناطقة نور
هذه الانوار فكذلك العالم الذى هو الانسان الكبير الذى اعضائه الافلاك والعناصر وقواه
العقول والنفوس كمحافل مشيّدة عليها مسارج منضّدة فيها سرج موضوعة ومصابيح
مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجلّ ظهوره نور كلّ نور يا نورًا قبل كلّ نورٍ
يا نورًا بعد كلّ نورٍ هاتان القبليّة والبعديّة ليستا زمانيّتين كما يسبق الى الاوهام
لانّ هذا النور ليس فى حدّ من حدود الزمان حتّى يحيط به واَنّى يسع للزمان الذى هو كبرق

نقل كلام من السيّد المحقّق الداماد قدّس سرّه

قوله

وهو كلّ الوجود اى هو بسيط الحقيقة كلّ الوجودات وهذا هو الكثرة فى الوحدة ويلزمه الوحدة فى الكثرة وكلّه الوجود اى لا مهيّة له سوى الانيّة وهو وجود بحت وكلّ البهاء والكمال اى كلّ الكمالات الساريّة فى الخلق فحيوته كلّ الحيوانات مع بساطتها وعلمه كلّ العلوم مع بساطته وكذا وكلّه البهاء والكمال اى صفاته عين ذاته فلا ذات ولا كمال زايد على ذاته منه

قوله

سرج موضوعة السرج وجهات طبايع العالم وقواها المنطبعة والمصابيح وجهات نفوسه المجرّدة والمشاعل عقوله الكليّة المفارقة منه

قوله كمسرجة كمنبر له درجات متراقية منه

قوله

كبرق من بروق النور اه اى الزمان مع مدّه المديد وانه لا بداية زمانيّة ولا نهاية زمانيّة له بل هو من الله والى الله باعتبار وجهه كبرق لامع من نوره تعالى وتجلّيه من تجلّياته باعتبار مهيّته كالملك وهما مطويان فى سطوع نوره كما ان الصور والمعانى مطويان فى فسحة عوالم المعاد وهى مغز المعانى واما كلمة بل التزمة فمفادها ان الزمان قدر حركة الفلك والفلك وحركته ومقدارها اظلال النور المدبّر الذى هو النفس الفلكيّة والفلك مشاد الزمان ومحدّد المكان منه

وعنوانات شهوده وظهورها منطويا فى ظهوره لم ير فى جميع احواله الا المصباح فان مصابيح المرائى
من صقع المصباح الاصل ح وكان ذلك التوجه له لحيط بجميع شتات الجواهر النفيسة وينظم
اللألى المتلألئة فى سلك واحد ومن كان فى غفلة عريضة عن المصباح الاصل ونبذه وراء ظهره
وكان نظره الى المرائى والعكوس لا بما هى مرائى وعكوس بل يجعل العنوانات معنونات والآلات
اللحاظ للاصل ملحوظات بالذات وقع نظره فى التفرق وقلبه فى التشتت وانثلم توحيده لغلبة
احكام كثرة القوابل عليه واختلافها فى الزمان والمكان والوضع والجهة وتباينها فى الصغر والكبر
والصفا والكدر والاستقامة والاعوجاج وغير ذلك اذ ليس هنا رابط موقع للارتباط منظم
للمتشتتات واوضح من هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان فى مرائى متباينة كالبلور
والماء والحديد الصافى والجليدية والخيال وغيرها وظاهر ان لكل منها عرضا عريضا من الاصناف
والاشخاص المختلفة بالصفاء والكدر وغيرهما فيحصل فى العكوس تفاوت بين فمن لم ير الاصل و
وقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد الكثير كيف وما فى البلور بنوع وما فى الماء الصافى بنوع اخر
وما فى الماء الكدر بنحو اخر وما فى الجليدية فى غاية الصغر وهكذا ما فى المرائى الاخر فلم يرها الا فى غاية البعد
اذ الفرض انه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجها الى الانسان الاصل فى جميع نظراته شاغل
القلب به عن المرائى فى جميع خطراته مملو البال من تذكره فى ساير لحظاته فهو يؤلف بين العكس
الذى فى غاية الصغر والذى هو وفق بصورة الصور فكن يا حبيبى ممتلئ القلب من تذكر اصل الوجود ذات
ومنبوع الخيرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار وناظر طرف الفؤاد فى كل منظور اليه
ومقتنص القربة فى كل قول وفعل لديه حتى تؤلف بين المتعاندات وتوفق بين المتضادات
فتناسب بين الدرة البيضاء وذرة الهباء وتصالح بين النيران والمياه وترتع الذئاب مع
الشياه فهناك يتحد طعم الحنظل والانجبين ويتحد طبع الترياق وسم التنين ويجتمع البرد مع الحرور
ويعيش العقاب فى وكر العصفور والليل والنهار متحدان والازل والابد توأمان جمع الله شتات
شملك واوصلك الى اصلك يا نوراً فوق كل نور هذه الفوقية ليست حسية مكانية
بل معنوية قهرية كما قال تعالى هو القاهر فوق عباده فكما ان لكل بدن نورا مدبرا اذ اغناية
به فوق الانوار الحسية والعرضية كذلك لكل نوع نور مفارق عقلى يسمى عند الاشراقى

قولنا
لحيط بجميع آه
فان هذا هو الايمان بالله المشار اليه
بقوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله
فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها
والطاغوت لعله عالم المهيات الامكانية
الكثيرة المكثرة اذ الوجه يتكثر بتكثر الموضوعات
والتوجه اليها وعدم الكفر بها يكثر النظر
ويوجب الانفصام
والاظلام
منه

قولنا
فهو يؤلف آه
بل لئن كان عاشقا للاصل لم ير
العكس بما هو عكس لكونه عطشان الاصل
فالعكس ليس الا ظهور الاصل ولم يتمكن من رؤية
الغير بل لا غير عنده
منه سلمه الله



قولنا الطبيعة ... [illegible]

بالنّور القاهر ذو عناية بكليّة ذلك النّوع كانّه نفس لذلك النّوع الطبيعى الّا انّ النفس متوجّهة
الى البدن مدبّرة له ملتفتة اليه التفاتا استكماليا والنّور القاهر مترفّع عن الاجسام غير متوجه اليها
بالذّات وغير ملتفت اليها استكماليا قاعدة مخروط ذلك النور عند ذلك النّوع وراسه عند
نور الانوار وكانّها مشاعل ثابتة كامر والانواع الطبيعيّة قوابل متغيرة متبدلة تمرّ بها قبالة تلك
المشاعل التى لاتتغيّر ولاتتبدّل او انّها معانى قارّة بسيطة والانواع الطبيعيّة الفاظ وعبارات
مركّبة غير قارّة داثرة زايلة او انّها شموس واقمار مشرقة منيرة قائمة غير افلة وتلك الانواع
مياه سيّالة كما قال المولوى المعنوى قرنها بر قرنها رفت اى همام وابن معانى بر قرار و بر دوام
شد مبدّل آب اين جو چند بار عكس ماه و عكس اختر بر قرار فهذه الانوار القاهرة فوق
الانوار المدبّرة ونور الانوار فوق كلّ نور فانّ له مع كلّ شان شانا وله شان ليس للشئون معه
شان والانوار القاهرة مع قاهريّة انوارها بالنّسبة الى مادونها لانوريّة ولاظهور لها بالنّسبة
الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانّها فى النّهار موجودة كاللّيل
ولكن مطموسة النّور ممحوّة الظهور عند سطوع نور الشمس يا نورُ ليس كمثله نورٌ فيه اربعة
اوجه الاوّل ان يكون الكاف زايدة كما هو المشهور فى قوله تع ليس كمثله شئ والثّانى
ما ذكره العلّامة التفتازانى فى شرح التلخيص فى الاية انّ الاحسن ان لايجعل الكاف زايدة
ويكون من باب الكناية فانه نفى للشئ بنفى لازمه لانّ نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس
لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانّه لابدّ لاخ زيد من اخ هو زيد فنفى هذا اللازم والمراد
نفى الملزوم اى ليس لزيد اخ اذ لو كان لهٖ اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفى ان يكون
لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تع اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود انتهى
والصّواب كما قال المحقق الشّريف انّه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامى المعدود
من المحسّنات المعنويّة كقوله تع فلمّا افل قال لا احبّ الافلين اى الكوكب افل وربى ليس
باقل فالكوكب ليس بربّى والفرق ظاهر لانّ العبارة فى الكناية مستعملة فى المعنى المقصود اعنى
نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وفى المذهب الكلامى مستعملة فى
معناها الاصلى وجعل ذلك حجّة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعماله فيه اصلا الثالث

قولنا
وتلك الانواع مياه سيالة
بمقتضى الحركة الجوهريّة للطبايع والحركات
الاربع الصفاتية
منه

قولنا
بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى
وذلك لانّ الكناية استعمال اللفظ
فى غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له
اذ لا قرينة صارفة عنه كما فى المجاز فانه
استعمال اللفظ فى غير الموضوع له مع
عدم جواز ارادته ففى قولهم فلان طويل
النجاد وهو كناية عن طول قامته يجوز
ارادة طول النجاد نفسه وطول القامة هو
المعنى المقصود وطول النجاد
هو المعنى الاصلى
منه

والسفلية والهيئة هي العرض والانوار العرضية هي الحسية وهو واضح لناظريها واما ابداء الشبهة الشيطانية على برهانه الذي ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان غنيان متمايزان بتمامي الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولا عرضيا فدفعها مثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوي وانتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة في المحكي عنه والمنتزع منه وهي هنا اما عين او جزء او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او عروض حقيقته على المهية والكل في حقيقة النور المجرد محال هذا وقال صدر المتالهين وبدر العارفين لنا بتاييد الله تعالى وقوته برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في سماء وثاقته التي ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود امكانية او امتناعية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الاخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضي علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان من كل الوجوه فلكل منهما مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فائضة منه فيكون كل منهما عادما لوجود الاخر فاقدا له وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقا لحصول شئ وفقدان شئ اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشاة الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو اصل كل شئ ونور كل ذي نور ظل وفيئ ولنا برهان اخر مشرقي على التوحيد الخاصي وهو ان لا ثاني له تعالى في الوجود فضلا عن الوجوب

رجم شيطان

قولنا فهما متباينان
وقد ثبت في العلم الكلي ان الواجبين لو فرضا كان بينهما امكان بالقياس لا وجوب بالقياس
منه

قولنا فضلا عن الوجوب
اي ما ذكرنا هو انه لو كان واجب اخر كان فاقدا لكمال الواجب فاقد الوجوب الاخر ولزم التركيب وفي التوحيد الخاصي ذكرنا انه لو كان وجود اخر لم يكن وجه الحق تعالى جامعا لزم التركيب فلا شريك له في الوجود ولا في الوجوب ولا في الخالقية
منه

مرقومة في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء واذا حمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول على الاقاويل والكلمات الوجودية فكل منها حق اي ثابت وبعضها حق اي دائم وبعضها حق اضافي وهو النفس الرحماني وكلمة كن قال علي عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومرتبة من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم عين ذاته تعالى بيان اخر الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان اذا اخذت لا بشرط كانت من ظهورات المتكلم وان كانت نازلة بل النفس الانساني الذي هو مادتها ولوحها الكتابي حين اخذها بشرط لا نقوشا وكتابة من صقعه اذا اخذ لا بشرط كما ان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام خفاء ومقام ظهور وظهورها في العقل عقل وفي الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا اذا عرفت هذا في الشاهد فاعلم ان الكلمات الوجودية التي هي نقوش وارقام في الواح المهيات والمواد وبهذا النظر العالم كتاب الله تعالى اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة به اتصالا معنويا معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الاضافي اعني كلمة كن الجامعة لكل كلمة كلمة والحق الاضافي من صقع الحق الحقيقي فكانت كلماته وان كان التكلم الحق الحقيقي ما هو عين ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وفي هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل اذ لا قابل ولا لوح حينئذ ولا سيما في العقول التي تسمى كلمات تامات باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فنائها عن ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه فان احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان وبالجملة المادة ولواحقها هناك مستهلكة ولو بالنظر الى كتابيها ولكون نبينا صاحب النظر الكلامي بطريق التمكن والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقران خلقه كان كتابه مسمى بكلام الله بخلاف ساير الانبياء عليهم السلام فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا بطريق التمكن والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فانت ايها السالك سبيل معرفته ان لم تكن اهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية في ظهور القائل الحق فاجتهد حتى تريها نقوشا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله ان يمكنك فيه بحبيبك

كلام

في كلام الله وكتابه

قولنا بل النفس الانساني

النفس بفتح الفاء وهو هواء يدخل ويخرج من صقع المتكلم في النظر الاول فكيف الكلمات فهي صقع المتكلم وظهور قلبه وشرح مكنون فؤاده بخلاف كتابه خطوطه ونقوشه فانها فعله وصنعه لوحدة لها قيام بالقابل ونحوه بوجه حتى ان الكلمات بنظر اخر مكتوبة في لوح الهواء النفس الانساني فيغلب عليها احكام الغيرية حتى عليها الكلمات التكوينية منه

وفؤادك

وقد ركن فكل ميسر لما خلق له وسنزيد فى احقاق الحق عند التكلم فى اسم من يحق الحق بكلماته

ان شاء الله يا من وعده صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل

لان عذاب المعذب على وفق ملكاته وكل ملكة رذيلة تصوره بصورة تناسبها على ما يقتضيه

قاعدة تجسم الاعمال كالصور النملية لملكة الحرص والموذية كصور الحيات والعقارب لملكة الاذية

وهكذا فتلك الملكة لسان حال له يستدعى صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا

للعلاقة اللزومية بينهما فان النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا المقبول الى القابل ونسبة

الفعل الى الفاعل بالوجوب وهو تعالى جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق التام الاستحقاق

اللازم الاعطاء فانه مجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشئ فى موضعه ويعطى

كل ذى حق حقه كما مر فى شرح اسم مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الان

والناس فى غطاء عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين

حرموا عن المقامات العالية التى لاهل العلم والعرفان والفوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية

الدنيوية ذوات غايات داثرة وهمية وكان ديدنهم حمل حطب نيرانهم وانسوا بمتاع الحيوة الدنيا

الذى ليس عصارته الا الكد والتعب اناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك

المهاوى والمتاعب التى تجلى لهم بصورة المعالى والدعة الى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر

الذى هو عين السلطنة الابدية وتنبيههم على مراتب انفسهم السنية لم تكد تجدهم راغبين بل وجدتهم

عما اردت بهم معرضين والى الله فى جمع شملهم مستغيثين وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان

كانوا بالسنتهم المقالية لك مصدقين او لترك الدنيا الى الله متبهلين فلا جرم لا يدرك عذابك

ان تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه ولو كانوا

يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم محال بل لا طلب

فى الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم منهمكين فى لذاتهم الحسية ممتلئ القلب من محبة اموالهم

واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه فاذا لم يطلبوا

التخلى من هذه الموانع لم يطلبوا التحلى بالتجلى فاذا عرفت الشاهد عرفت الغايب ولقد علمتم

النشاة الاولى فلولا تذكرون يا من ذكره حلو فان ذكر كل شئ علم به والعلم به لابد

كلام

فى كيفية العذاب وعدم منافاته للعدل

قولنا

وهو عادل

ويرفع للاستشكال بان الله تعالى

خير محض ولا يضره عصيان العاصين وهو غنى

عن العالمين فكيف يعذب العبد والتشفى والانتقام

لا يليق بجنابه ووجه الرفع ان العذاب لازم

فعله فان تكرر الافعال يؤدى الى الملكات

والملكات تصور بالصور المناسبة لها كما

قال تعالى جزاء بما كنتم تعملون وقال رسوله

انما هى اعمالكم ترد اليكم ونظايرهما كثيرة ومن

هنا تعرف عاملنا بفضلك ولا تعاملنا بعدلك

وهو تعالى لا يرد دعوة عا بلسان الاستعداد

فكانك تعذب نفسك كما قلنا فى ذيل الاعتبار

وانما يق الله يعذب لان الوجود فى اية

جهة كانت مجعول له وشانه افاضة

الوجود مع مظاهر اللطف ومظاهر القهر

وفيض الوجود فى كل تعين يكون بحسبه ويتلون

بلونه ولا موثر فى الوجود الا الله ونعم ما قيل

خلق ترسند از تو من ترسم ز خود

كز تو نيكى ديده ام وز خويش بد

والمعاملة بالفضل المشار اليها لتفضيل وبغض

نظر الوجود حتى لا يبدو فى المظاهر الا الاسماء اللطفية

والقهرية من ذاته النورية

منه

والذاكرات وهل الذكر الاخفائي افضل ام الجهري الحق هو الاول لكونه اقرب الى الاخلاص
وابعد من الرياء والاخلاص هو العمدة في كل باب نعم في الذكر الجهري حسن من وجه بشرط ان
يصفو من الرياء وهو انه يتنزل من القلب الى الخيال ثم من الخيال الى اللسان ثم يصعد الى الصماخ
ومنه الى الخيال ومنه الى القلب فعاد الى ما بدء فيتاثر ثانيا وتحصل حركة دورية على وفق الحركة
الدورية الفلكية وهما تحكيان قوسي النزول والصعود وهل الذكر القلبي مجوز ام لا فيه اشكال
ولعل قوله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر يدل على الاول
اذ لو كان المراد الذكر الجهري او الاخفائي فالصلوة مشتملة عليها ولعل لفظ الالهام في دعاء
سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفي مشعر بذلك ايضا وكذا قوله تع ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في ظاهر الشرع لا بد من
الاعراب عما في الضمير والمذكور محال ثم على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي ينبغي
الجواز لكنه باطل عندنا واعلم ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سم الثالثة غاية
فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلي وحقيقته وغايته التوجه الى المتوجه اليه الواحد والمفهوم
الاجمالي فمن جوز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية كما قالوا اخذ الغايات ودع المبادي
والحق ان الفضيلة في جميع الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فقد كره
كالكمال الثاني لا الكمال الاول وليس شرطا قطعا كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية
المتوجه الى الحق عن قلب حاضر ثم لما كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب
والروح والسر والخفي والاخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبقدرها كاللساني والنفسي
والقلبي والروحي والسري والخفوي والاخفائي وتفصيلها موكول الى كتبهم يا من فضله
عميم سبحانك الخ لا استواء نسبته الى الكل ٤٩ اللهم اني اسئلك باسمك
يا مسهل يا مفضل يا مبدل يبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه
كما في القيمة ويبدل الارض والسموات وما فيهما انا فانا بمقتضى الحركة الجوهرية والفيض المجدد
وحاجة المعلول في البقاء الذي هو عين الحدوث [illegible] الى العلة كما في الحدوث
بمعنى اخر ويبدل السيئات الخلق حسنات ويبدل الابدال اي يبدل وجود الاولي وجودا

مط

قولنا وغاية التوجه واللفظ والترجمة المفهوم يعني ان اذا قيد القلب بمجرده والاخلاف القلب اذ فيه تقييد للقلب لا محالة منه

وجه التسمية للبدل

قولنا كان الذكر موزعا على هذه المراتب حتى يبلغ الذاكر الى مقام يكون ذاكرا بجميع مراتبه ذكرا منه

الى

ارتسام صورة المرئى فى العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمزنا العين كان نوعا اخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميها الرؤية ولا يتعلق فى الدنيا الا بما هو فى جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ام لا واحتج الاشاعرة بحجة عقلية كلامية لانطيل الكلام بذكرها وادلة نقلية منها قوله تعالى حكاية عن موسى ع رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى والاحتجاج به من وجهين احدهما ان موسى ع سئل الرؤية فلو استحالت كان سؤاله ع اما عبثا ان علم المحالية واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبى ولاسيما انه كليم الله كيف والنبى يدعو الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن فى نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الاول بان سؤال موسى ع عن لسان قومه بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقوله تعالى افتهلكنا بما فعل السفهاء واجيب بانه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة فلم يحتج الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز موسى ع عن اتيان ما طلبوه عنادا اولعدم قابليتهم بما هم منهكون فى الدنيا ولذا قال الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى فى الاخرة واما ثانيا فلان تجويز الرؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى ع تاخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة رد عليهم من ساعة بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثانى بانها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نسلم امكان الاستقرار ح والجواب ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرطها الحركة كما ان قيام زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر فى اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل بفى وبمعنى الرافة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما فى الاية فوجب حمله على الرؤية

حجة الاشاعرة

قولنا منها قوله تعالى حكاية عن موسى ع حقيقة لن لا تفيد التابيد فى لن تراني لا ادراك ولكن لها ... ازعن اولهم ... (marginal gloss partly illegible) فلكل منهم مقام وتاويل لن كاك الجبل ... جعل الاية بطالية ... نياز عن منه

قولنا بدليل الفاء اه للتفرق الفاء للتعقيب وكلمة ان للشرط فى الاستقبال ليست مثل كلمة لو للشرط فى الماضى منه

عميت عين لاتراك وقال ايضا تعرفت بكل شيء فما جهلك شيء تعرفت الي في كل
شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل
اشراك مقالاتهم وحبائل عباراتهم لاصطياد هذا الصيد العديم المثال بتمام سهام قصودهم
واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على الشهود فلا تخصيص له بالاخرة فان
ابناء اليقين لموتهم الارادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم وراوا ما راؤا
مَن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى هر كه امروز معاينه رخ دوست نديد طفل راهست كه او منتظر فردا باشد
روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الله تعالى
هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال
الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم
القيمة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث بهذا عنك
فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا
تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون
والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالاخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هناك اذ رفع
الحجب بالمرة لا يتيسر ههنا وان كان لكل شهود بحسبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ
الاوفر منه قال فزت ورب الكعبة عند الشهادة وقوله ع ما ازددت يقينا لعل المراد
منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه وآله ان العيش عيش الاخرة
ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي تا بود باقي بقاياي وجود
كي شود صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند جان وتن بجاي كي شود مقصود كل برقع كشاي
تا بود قالب غبار چشم جان كي توان ديدن رخ جانان عيان ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله
في الدنيا ليس لهم بما هم بابدانهم فرشيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون
فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين
بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لا يمكن في الدنيا والاخرة بالنسبة الى كنه ذاته احتجب

قولنا قامت قيامتهم
فان القيامة هي القيام عند القيوم تعالى وهؤلاء رؤسهم لا الفوق قاموا عن عالم الطبيعة ونهضوا عن المولود وساروا في ديار الكليات واستقاموا وصاروا عقلا بسيطا وقته الدهر الايمن الاعلى ومثواه الجبروت بر تبذكره وتفكره وشهوده ناظر في اللاهوت منه

قولنا روى الصدوق الى قوله ع الست تراه في وقتك هذا استبعاده ع من جهة انه لم لا يلتفت الانسان الى المليات الامكانية التي هي العالم بمعزل سوى التلبس لها الوجود في ذواتها لانها ليست الا التعينات التي هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وحيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم وهي النور والظهور الله نور السموات والارض ولم لا يلتفت الا الى الذي كل احد يدرك علما مزيدا قادر الى غير ذلك من الكمالات اذ ارجع الاصل الى المادة لم يبق الا الهيولى والعناصر الميتة فلله الحمد اوله الفضائل والفواضل ونسبة الشرائط القابلة بالامكان والفقد لهم والى الفاعل بالوجوب والوجدان لهم ولو كانت من القابل فلم لا تفطر سماوات عن المادة البسيطة او التراب البسيط او المركب منهما في الطين او غير ذلك خلق را چون آب دان صاف وزلال اندر آن تابان صفات ذو الجلال پادشاهان مظهر شاهی حق عارفان مرآت آگاهی حق همه اسما مظاهر ذات تست همه اشیا مظاهر منه

احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن النسبة الى وجه ايما تولوا فثم
وجه الله بل ههنا نظر اخر فيه حصر النظر على وجه الكريم كما قال المعصوم ع بنقل القاضي سعيد
القمي لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك يا من يخلق ولا يخلق يا من
يا من يهدي ولا يهدى يا من يحيي ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل
هذا الاسم الشريف ماخوذ من الاية الشريفة وهي لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وقد تمسك الاشاعرة بها في كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفي اللمية الغائية والداعي
وجواز الترجيح من غير مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص
دون ساير الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم
من التعطيل والافاضة في وقت مع كونه علة تامة غير محتاج الى شرط او آلة او معاون او
او حالة منتظرة وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة الجزافية
ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفي العلاقة اللزومية
بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان
يدخل الله السعيد في النار خالدا والشقي في الجنة ابدا فاذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا
لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفي اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا
السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب المعلولات على العلات بمحض جري عادة الله
من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين ايضا كذا فاذا الزم عليهم انه لا اعتماد
ح على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجة او ضدها او
مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا بهما ان الانسان حيوان وكل حيوان
حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهي الانتاج شيء
بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول
ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من ادابه ولست من اهل القشر فاعلم
انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو مقتضى
العدل ووضع الشيء في موضعه اذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق اسئولة اعيانها الثابتة

كلام في قدح الاشاعرة

اللازمة للاسماء فى المرتبة الواحدية هذا فى الرحمة الفعلية واما فى الرحمة الصفتية فلا يسئل عن ظهور
كل جهة على ما هى هى وثبوت كل عين على ما عليه فى نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والدال دالا
اذ الذاتى لا يعلل او لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهى لا مجعولة بلا مجعولية المسمى او نقول
اشارة الى عكس مطلوب الاشعرى فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم ونحن
نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات
وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان
يا من يطعِم ولا يُطعَم لان المحتاج الى الاطعام من كان محتاجا اجوف يسد بالطعام حاجته
ويملأ به خلله والحاجة والتجويف وضيفة الممكن والمركب العنصرى حيث يتطرق اليه التحليل بسبب
الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود
فهو غنى صمد لا حاجة له لا فى الذات ولا فى صفات الجلال والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الاعوام
فكيف يكون لهفاقة الى الطعام واما الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية
لعدم تطرق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب
فيها ولا سيما المجردات لانها ليست اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية والمعنوية
كما ورد ان الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات ولها اليه
شهودات ولمهيتها حاجات الى الوجودات التى هى اغذية معنوية لها وكذا للفلكيات
مع ان لاجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية معنوية ولا اشارة
الى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال صلعم ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى يا من
يُجير ولا يُجار عليه يا من يقضى ولا يُقضى علينا يا من يحكم ولا يُحكم عليه
يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك الخ لم يلد مع انه فياض
الكل منبع الوجود ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون توليدا
تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض بحيث
لا ينقص من كماله شئ اذا صدر عنه ولا يزيد فى كماله شئ اذا رجع اليه كوقوع الظل من ذى
الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشئ مثلا بما هو عكس الشئ ليس بشئ بل

قولنا
لانها لوازم الاسماء
وقد مر انه لو جاز اطلاق المهية على الحق
لكانت مفاهيم الاسماء والصفات مهية له
والاعيان الثابتة لوازم المهية ولازم المهية
تابع فى المجعولية واللامجعولية لها فالاسماء
والصفات اذ كانت غير مجعولة فلوازمها بمرتبة الواحدية
غير مجعولة بلا مجعولية الملزوم
منه

قولنا
والحاجة والتجويف وظيفة الممكن
لان المهية عريان الوجود وتوابعه اذ
ليس لها فى مرتبة مهيتها وجود ولا تشخص
ولا غير ذلك من كمالات الوجود فلذا فيها
تجاويف وثغور بحسب القوى والاستعدادات
وهى تسد بالفعليات المترقبة
لها لكن المجاز
منه

قولنا
انما الافاضة الخ
والندى اذا انفصل من البحر نقص منه بحسبه
واذا رجع اليه زاد بحسبه فهذه اتولية لا افاضة
بخلاف العكس ولو كانت الافاضة كانفصال
الندى من البحر كانت توليدا انما هو نوع لن بنسبة
المعلول الى العلة كما يقال بالفارسية نم ديم دكنه
ما مثل شاعرهم يك قطره باشد زار بحر جكيده
خجل شد چو پهنای دریا بدید جایی که دریاست من کیستم
گر او هست حقا که من نیستم وشان ذلك فالمنظور
منها تكثير المعلول وتكثير العلة المفيدة
الحقيقية لا غير
منه

كلام في الهوية

على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد س في الجذوات اذا اعتبر واجب الوجود من حيث تاثيره في الممكنات فوضع له نعم الخمسة التي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب و في حاصل ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قيل هي الاصل في لفظة الله فانهم قالوا اصل هذا اللفظة ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له فله الخلق والامر ثم الحق الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله فلله ما في السموات والارض والحق اليه الالف واللام اخرى فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفي مجمع البيان ذكر انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والاخرين في معنى قل هو الله احد قل اي اظهر ما اوحينا اليك ونبانا ك به بتاليف الحروف التي قراناها عليك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على الهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه وتدركه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن درك الحواس وانه المتعالي عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني ابي عن ابيه عن امير المؤمنين ع انه قال رايت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انتصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله ص فقال يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرء ع يوم بدر قل هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله ع فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقي والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوي والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه في تادية الهاء يرسل النفس من الباطن الى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفي تادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب

قولنا يا علي علمت الاسم الاعظم اذ الهوية اي حقيقة الوجود الصرف من غير اشعار فيها بتعين اصلا ولا هو الا هو اي لا وحدة ولا تشخص الا هي منطوية في وحدته الحقة التي لا ثاني لها في الوجود والتشخص اذ الوحدة والتشخص انما هما بالوجود الحقيقي منه



الاشارة الى الغايب ثم ان كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضياف يا من هو بعد يا هو وفى
الجدوات نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء هكذا بزيادة حتى جعله فاتحة كتاب
التقديسات يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم
المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير
سبحانك الخ قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه
على ان كل كاف او طبيب او رقيب لك او غير ذلك ممن يتصفون بهذه الصفات لغرض
او عوض حسى او معنوى وليس لهم صرف هذه الصفات ومحض هذه النعوت مثلا من
يداويك من المخلوقين يعالج مرض حرصه ان كانت مداواته لعوض او لحصيل خصلة الاحسان
فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه
باخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقي هو الله سبحانه وكذا من يتعهد لكفاية
امورك وقس عليه الباقي بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غني بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض
فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تع
وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولى والصاحب
والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل والشريك
والابن والعم وابن الاخت وكان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تع كذلك
لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير يا سرور العارفين بفتح السين المهملة اسم
المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال فى القاموس سره سرورا وسرا بالضم
وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف
من اشهده الله تع ذاته وصفاته وافعاله والعالم اذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن
شهود فهو فى مقام علم اليقين والعارف فى مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يقال المعرفة
الادراك الجزئى او البسيط لان متعلق الشهود جزئى حقيقى وبسيط والعلم بحدود ورسوم مركبة وتصديقات
كذلك وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هى الادراك المسبوق بالعدم او الاخير

كلام فى معنى العارف

من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف شهده تعـ
في معهد الست بربكم ثم تخلل الذهول عنه ونقص ميثاقه برده الى اسفل السافلين ثم شملة العناية على
وفق السابقة الازلية واشهده الله تعـ ذاته وصفاته واخاله بتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته
الاولية النور والوصل وخاصية فطرته الثانية الظلمة والفصل فيقصد النور الفطري ويتوجه الى
المحبوب الاول بعد الهجران ويرفض الظلمة ويقطع عنها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما
كان الحق تعـ سرور العارفين لانه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم
بوجهه الكريم فليس لهم هم الا هم وصاله ولو فرح بشيء فهو من حيث انه مراة جماله ان قلت
كيف يكون هو تعـ سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي اما التقريبي
فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل
واما التحقيقي فكما ان العلم والقدرة مثلا حيث ان حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة
بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية في القوة المنبثة في العضلات
وفي مرتبة جوهرين مفارقين وفي مرتبة وجوب ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري
وفي مرتبة حقيقة كيفية نفسانية وفي مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول
العارف اذا تم العشق هو الله او اذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين وفي لفظ المنى الذي
من التمني اشارة الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتهم عن شوب الم فقد وحزن
فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سمي سيدهم وخاتمهم
بحبيب الله قال في المجلى اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية والاول هو
ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله تعـ بغير سلوك
ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها واحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية
والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعـ الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني
هو ان يكون وصول السالك الى الله تعـ موقوفا على سلوكه اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته
ورياضته بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعـ والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على

قولنا
لان العارف شهده تعـ في معهد الست بربكم ومن همانجا كه بيد مواطن افراحي وربا تمام رپي واطوار اوطاري وبامن حنيفتي معان بهالم بر غلام الهر پيسا ولا كاد ما صرف الزمان بفرقة ولا سعت الايام في شت شملنا ولا حكمت فينا الليالي بجفوة منه

كلام في سلوك المحبوبية وسلوك المحبية

قولنا
والتابعين لهم
فهم الورثة يرثون علومهم وعقايدهم الحقة واخلاقهم الحسنة ومقاماتهم السنية منه


قدم

كلام في ترقيات الانسان

فنحاه الى يوم البعث الخمر المرة التي مزاجها الانجبين حيث امتزجت مرارة اللغنة والطرد بحلاوة الاضافة التي له كالشهد فلم يصح قطّ عن هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال امير المؤمنين ع سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته قال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال ووراء كل جلال جمال نار تو اين است نورت چون بود ماتمت اين است سورت چون بود يا ربّ النبيين والابرار يا ربّ الصديقين والاخيار قد مرّ معنى الربّ واما النبي فهو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق المخصوص بالوحي والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج في مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانه ان صدق بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالات الائمة الهداة فهو مؤمن وان اشتغل مع هذا في اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد وان اوصله الله تع مع هذا الى مقام القرب وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولي وان خصه مع هذا بالوحي والمعجزة فهو نبي وان خصه مع هذا بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولي العزم وان خصه مع هذا بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة قلما يتفق في المواد العنصرية وكل واحد مما قبله اقل من القليل اذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثير منه قليل منه يصير غذاء للحيوان ومن كثير منهما قليل غذاء الانسان ومن كثير منه قليل المني ومن كثير منه قليل النطفة ومن كثير منها قليل المتولد ومن كثير منهم قليل العايش والباقي ومن كثير منه قليل مسلم ومن كثير منهم قليل مؤمن ومن كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم قليل عارف ومن كثير منهم قليل محقق ومن كثير منهم قليل عامل ومن كثير منهم قليل مستقيم ومن كثير منهم قليل انبياء ومن كثير منهم قليل رسل ومن كثير منهم قليل اولو العزم ومن منهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوي قرنها بايد كه تا صاحبدلى پيدا شود بوسعيدى در خراسان يا اويسى در قرن فهذا الواحد الختمي هو المقصود من الكل والغاية للكل وقد قال تع في حق بني ادم من حيث انهم غاية خلق السموات وما فيهن وجعل لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين وما فيهن خلق لكم ما في الارض جميعا وقال في الحديث القدسي في حق الخاتم من حيث انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك وفي حق الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك

وکہ سور تہاید الانس ببرد الایقان وکافور الاطمینان ان الابرار یشربون من کاس کان
مزاجہا کافوراً اوانہ علی ما قیل یحرق فی الدنیا قلوب العاشقین وفی الاخرۃ جلود الفاسقین
کلما اوقد فی صدورہم نیران الفراق بالاستشعار بالانانیۃ تدارکہ بروح الوصال وبرد التلاق
بتذکار المعیۃ القیومیۃ نظیرہا فی الفارسیۃ خوبرویان جفا پیشہ وفا نیز کنند بکسان درد بہ بخشند و دوا نیز کنند
وعلی المعنی الثانی فالمعنی ان وجہہ تعالی قرار بصرہم ونصب عینہم فلا یقع طرفہم علی طرف الغیر
وانا خواطایاہمہم بکر بعۃ عن السیر کما قیل مقیدان تو از یاد غیر خاموشند
بخاطری کہ تو ئی دیگران فراموشند الا بذکر اللہ تطمئن القلوب بل نسوا انفسہم
کصویحبات یوسف ع بل فنت ذاتہم عن ذاتہم کما فی مولی العابدین امیر المؤمنین ع
فی صلوتہ وکما فی مولانا الصادق ع حیث قال فما زلت اکرر آیۃ حتی سمعتہا من قائلہا
یا منفسًا عن المکروبین معناہ الظاہری واضح واما معناہ الباطنی فقد جعل محیی
الدین العربی س فی الفصوص تنفیس الحق بمعنی ارسال النفس الرحمانی علی الاعیان
الثابتۃ وترویح کرب الاسماء کما ان التنفیس الانسانی ترویح الروح البخاری بجذب الھواء
البارد الخارجی وارسال الھواء الحار الداخلی وکرب الاسماء اقتضاؤہا مظاہرہا ومربوبا تہا
من الاعیان الکونیۃ فالالوہیۃ تقتضی المالوہ والربوبیۃ تطلب المربوب وہکذا معلوم
ان الذات بذاتہ غنی عن العالمین والاسم وان کان عین المسمی بوجہ لکن غیرہ بوجہ یا مفرجًا
عن المھمومین یا الہ الاولین والاخرین سبحانک الخ ای الماضین والاتین کما
فی قولہ تعالی ثلۃ من الاولین وقلیل من الاخرین ۵۳ اللہم انی اسئلک بسمک یا ربنا الخ یا الہنا
یا سیدنا یا مولینا یا ناصرنا یا حافظنا یا دلیلنا یا معیننا سبحانک الخ قد مر کلما یا حبیبنا یا طبیبنا
ولا تفاوت الا ان المقام قد یقتضی الافراد وقد یقتضی الاضافۃ وہذہ الاضافۃ تشریفیۃ وفیہ
من الافتخار والالتذاذ للذاکر ما لا یخفی ومثل ہذہ الاضافۃ انطقت وشوقت عنادل افئدۃ عشاق
ذی الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال والمقال بقولہ بجہان خرم ازانم کہ جہان خرم از وست
عاشقم برہمہ عالم کہ ہمہ عالم از وست وکذا مثل ہذہ الاضافۃ الواقعۃ فی قولہ تعالی وان علیک
لعنتی الی یوم الدین اسکرت ابلیس اللعین حیث حمل علی کاملہ اوقار اللعنۃ الی یوم الدین

قولنا فهكذا تعلق القدرة [illegible] منه

ان قلت علمه تع يتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساوات

قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تع انه تع عين العلم لا ان ذاته شيئ وعلمه بذاته شئ اخر فهكذا تعلق القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة فتحقق المساوات بين مفهومي القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق وليس الكلام في مفهومي المعلوم والمقدور يا من لا يحصي العباد نعمه كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة في الاية مع كثرتها المشار اليها بعدم العد والاحصاء اشارة الى وحدتها في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته اولانه لا قدر لجميع نعمه تع في جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر الى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره في غاية حقارته وصغره او اشارة الى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف الدايرة وهو القوس النزولي حتى وصل الى عالمنا هذا ثم يقطع نصفه الاخر حتى يرجع الى ما بدء كما ان الشجرة يبتدء من الثمرة وينتهي اليها وفي عيون الاخبار عن الرضا ع عن ابيه موسى ابن جعفر عن ابيه الصادق جعفر ابن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان اباذر رضي الله عنهما الى منزله فقدم اليه رغيفين فاخذ ابوذر الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا اباذر لاي شيئ تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا ناضجين فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا قال ما اجراك حيث تقلب هذين الرغيفين فو الله لقد عمل في هذا الخبز الماء الذي تحت العرش وعملت فيه الملائكة حتى القوه الى الريح وعملت فيه الريح حتى القاه الى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر يا من لا تبلغ الخلائق شكره لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر اخر ويتسلسل وفي دعاء عرفه عن سيد الشهداء ع لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدي شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب علي شكرا انفا جديدا وثناء طارفا عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصي مدى انعامك سالفة وانفة ما حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعا او لان الشكر تعظيم المنعم لانعامه باللسان

قولنا

المشار اليها بعدم العدد والاحصاء

كما ان القوى المفاضة على البدن الواحد لا تحصى فضلا عما هي مفاضة على الكل فان القوى المحركة العاملة المسماة بعدد العضلات والقوى الغاذية متخالفة نوعا فان الغاذية التي تحصل غذاء اللحم غير التي تحصل غذاء العظم وغير التي تحصل غذاء الرطوبة الجليدية والرطوبة الزجاجية وغيرها وكذا الكلام في الهاضمة والمصورة واذا عرفت مجملا في القوى المحركة فقس عليها القوى المدركة والعاقلة

منه

قولنا

الماء الذي تحت العرش

ان العرش العلم وهو الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية التي في العلم التفصيلي وللعرش معان اخرى كما ياتي

منه



الرحمن التی یاتی من قبل الوادی الایمن تجعلک هباء منثورا عنقا شکار کس نشود دام باز چین
فسبحان من لا یعلم ذاته الا ذاته ودل علی ذاته بذاته توحیده ایاه توحیده شهد الله
انه لا اله الا هو هذا باعتبار التجلی الاول الذاتی واما باعتبار التجلی الثانی سواء کان الاسمائی
او الاعیانی فلا یعقل او یدرک الا نوره اذ المجالی الخمسة مرائی ظهوره کما ان المراتب الست درجات
نوره فبذلک النظر اینما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن لو
دلیتم الی الارض السفلی لهبط علی الله چندین هزار ذره سراسیمه میدوند در آفتاب و
غافل از ان که آفتاب چیست وقد قلت فی التوحید فلک گشته سرگشته کوی او بود روی عالم همه سوی او
همی میرسد بر مشام دلم ز گل خاصه از اهل دل بوی او نه آغاز پیدا نه انجام وهست
تمامی یکی پرتو روی او یا من العظمة والکبریاء رداؤه فی الحدیث القدسی الکبریاء
ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما قصمته وینبغی ان یکون الازار الذی
هو لباس الاسافل من الاعضا اشارة الی الکونین الصوریین اعنی الکون الصوری الصرف الذی
هو المثل المعلقة والکون الصوری المادی اللذین هما اسافل العوالم والرداء الذی هو لباس
الاعالی منها اشارة الی الکون المعنوی الروحانی من النفوس الکلیة والعقول النوریة الذی هو
اعالی العوالم ولذلک یطلق وراء اللبس علی الحق المتردی المتئزر بهما فی اصطلاح العرفاء والاکتفا
بالرداء فی الاسم الشریف لسعته کما فی الرداء الذی فی عالمنا ففیه اشارة الی انطواء عالم الصورة
فی فسحة عالم المعنی فان الاول فی الثانی کحلقة فی فلاة یا من لا یرد العباد قضاءه فان الصور
القضائیة لغلبة احکام الوجوب علیها ولکلیتها ولکونها العلم الفعلی لله تع لا ترد ولا تبدل یا من
لا ملک الا ملکه ای لا سلطنة الا سلطنته یا من لا عطاء الا عطاؤه سبحانک الخ
اشارة الی توحید الافعال یا من له المثل الاعلی المثل لغة له معان منها المثال وهو المراد
ومنها الصفة کقوله تعالی مثل الجنة التی وعد المتقون ولیس مرادا هنا بقرینة المقابلة للاسم
الشریف التالی ومثله تع کثیر کالمصباح الذی فی الزجاجة التی فی المشکوة المتوقد من الشجرة المبارکة
وکالظل الممدود وکالشعلة الجوالة الراسمة للدایرة وکالحرکة التوسطیة الراسمة بنسبها الی حدود المسافة
للحرکة القطعیة الراسمة وکالنقطة بحرکتها طولا للخط الراسم بحرکته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحرکته بتمامه عمقا للجسم

قولنا تعين [illegible]
والمراد من اللا [illegible] التشخص [illegible]
ومطلق التعين [illegible]
[illegible] عين الصفة [illegible]
الموجود [illegible] والمطلق [illegible]
[illegible] الصفة [illegible] تعين [illegible]
[illegible] منه

يكون الاضافة بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف اليه خارجا لكن هذه بحسب المفهوم والتحلي بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلحظ معه تعين ما بل نحو اللاتعين البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات الكمالية اللايقة بالمستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما يقال للموجود الذي هو اللاتعين البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين عدم ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد القدير المتكلم السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور في تفسير البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره مغزاه ما اذا فان الاسم علمت انه عين ذلك الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين والصفة ايضا وجودا ومصداقا عين الذات ومفهوما غيره ظهر ان ما بانهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم ياتوا ببيان حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه **وانا اقول** لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء الشامخين نقول يجري النزاع في اللفظ بل في النقش اذ كما ان للشيء وجود عيني وذهني ولفظي وكتبي والكل وجوداته واطواره وعلاقتها معه اما طبيعية او وضعية فكما ان وجوده الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي والكتبي اذ جعلا عنوانين له والتين للحاظه فان وجه الشيء هو الشيء بوجه وظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او نظر الى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الذي هو اربط واعلق به ولا يلتفت الى انه كيف مسموع او مبصر بل جوهر بجوهرية وظهور من ظهوراته وطور من اطواره ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام الاثار ومن ههنا قيل دايم بروى دست ودعا كه مكني هركز نديده است كسى نقش پاى تو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف الائمة الاطهار كما ورد عنهم نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفي كلام امير المؤمنين علي انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهي العلامة ولا شك انهم علائمه العظمى

كلام في ان الاسم عين المسمى او غيره

قولنا حتى قال الامام آه

لانه لو كان النزاع في اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلها في العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري والفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المشتق ومبدئه فالعليم والقدير مثلا اسم والعلم والقدرة صفة فالنزاع عبث لا طائل تحته منه

قولنا ومن ثم لا يمس نقش الجلالة

وكذا خط المصحف ومن ثم يصح قول المتكلم القائل بان كلام الله قديم حتى ما بين الدفتين لكن القرآن له منازل عالية ومجالي شامخة الى العلم العنائي حتى لكن المشائين عندهم الصور العلمية القديمة كلمات الله وكل واحدة منها كالكاف والنون لانها علة لما يكون وخطاب لم يزل بما لا يزال لكن الكلام لفي الفؤاد والحروف في نقطة الباء منه

وغيرهما يا من في السماء عظمته من حيث عظمة مقداره فان الشمس التي ترى من بعد بقدر اترجة اذا كانت اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الاعظم الذي قالوا لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد الى شيء الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته في مقابلة انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة بتبعية تجدد الامثال ومن حيث عدم اتصافه بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا يطفأ الا بسطوع نور الله الواحد القهار ومن حيث كثرة ملائكته التي قال فيها النبي ص اطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث مؤثريته فيما دونه وتكون فيوضات لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك الفلك سبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يتحرك محدبه يا من في الارض اياته يا من في كل شيء دلائله الدلائل بصيغة الجمع تدل على ان في كل شيء دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذي في جهته ووجوده يدل على وجود صانع وكونه محتاجا اليه وكونه مبقيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا وان امكانه يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدأ اشرف طرفي النقيض او الضد او نقول لما ثبت ان حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهي في كل بحسبه كانت حيوة كل شيء وعلمه وارادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التي هي عين وجوده بحسبه دلايل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى منفكة في اشياء متعددة او في شيء واحد ولكن مجتمعة دلائله ولكن في الاول دليل واحد في عين وحدته دلايل كثيرة في عين كثرة فعلم الشيء بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته وبغيره وارادة الشيء ومحبته بذاته وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لآثاره بما هي آثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له شبيه ولا يساويه شيء من جميع الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع الاثنينية كالنسانين لا يتساويان

من جميع

كلام في كون كل شيء مظهر اسم من ليس كمثله شيء

قولنا او في شيء واحد ولكن مجتمعة كما في الانسان قدرته باعتبار القوة العاملة وارادته باعتبار القوة النزوعية وادراكه باعتبار المشاعر وتعقله باعتبار العقل وقس عليه ولكن كلها مراتب شيء واحد

منه

٢

انه ما جعل الله لرجل من قلبين فی جوفه والمستعطی لابدّ ان یکون خالیا صفر الکف حتی یعطی بل
کل قابل بهذا شرطه یا کافی من استکفاه یا هادی من استهداه یا کالی من استکلاه س
یا راعی من استرعاه یا شافی من استشفاه یا قاضی من استقضاه یا مغنی من
استغناه یا موفی من استوفاه یا مقوّی من استقواه یا ولیّ من استولاه
سبحانک الخ کلّ ذلک بشرط ان یوافق فی الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والّا فلا عبرة
بمجرد لغلقة اللسان وقد مرّ سابقا فلا تتوهم انه کثیرا ما یستهدی ولا یحصل الهدایة اللّهمّ انّی سا
اسئلک بسمک یا خالق اصل الخلق بحسب اللغة التقدیر فهو تع خالق باعتبار انّه یوجد
الاشیاء علی وفق التقدیر والتقدیر امّا الهندسه والذکر الاوّل کما مرّ فی اسمه تع ذا الفضل والقضا
وامّا قدره الذی هو علمه بالجزئیات هذا بحسب اللغة وامّا بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد
عالم الخلق والکاینات کما انّه باعتبار ایجاده العقول مبدع وباعتبار ایجاده السّموات مخترع
یا رازق یا ناطق یا صادق یا فالق فلقه ای شقّه وهو تع فالق الحبّ والنوی باخراج الاغصان
والاوراق والازهار منها وفالق کلّ مادّة باخراج الصّور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود کما هو
فالق ظلمة اللیل بنور الاصباح یا فارق بین الحق والباطل وفارق کلّ امر فی لیلة القدر قال تع
حمٓ والکتاب المبین انّا انزلناه فی لیلة مبارکة انّا کنّا منذرین فیها یفرق کلّ امر حکیم
امرا من عندنا انّا کنّا مرسلین وقال کثیر من المفسرین فیها یفرق کلّ امر حکیم ان فی هذه اللیلة
یقضی کلّ امر محکم لا تلحقه الزیادة والنقصان فیقسم الاجال والارزاق وغیرها من امور السنة الی مثلها
من العام القابل اقول لم اطلع علی نکتة التعبیر عن یقضی بکلمة یفرق فی کلامهم ولعلّ النکتة بحسب
ظاهر التفسیر ان التقدیر یلزمه التفریق والتوزیع لکلّ حقّ علی ذی حقّ وبحسب الباطن ان هذا العالم
دار الاختلاط والامتزاج فانّ الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد متفرقة بخلاف نشاة العلم
والتجرد الالهی انّ فی عالم علمنا یعقل کلّ نوع تامّا وممتازا عن حقیقة نوع اخر مجرّدا عمّا یخالطه
فی المواد من الاعراض الغریبة فالبیاض والسطح والشکل وغیرها کلّ منها فی الخارج مختلط مع الاخر ومع
الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المکتنفة به وامّا فی العلم فیحصل
کلّ منها تامّا منفردا تامّا عمّا سوی ذاتیاته حتّی عن الموضوع بحیث یکون جامعا لکلّ ما هو من سنخه فکانّه کلّ افراد

نوع الغير المتناهية فی وحدة وهذا سر ما يقال ان كل حرف فی اللوح اعظم من جبل قاف واذا كان هذا كذا فی علمنا وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون فی علم بارئنا وله من التجرد اعلاه ومن العلم اسناه والمراد علمه الفعلی القضائی فكل امر فی قضائه الذی لا يرد ولا يبدل مفصول مبان عما هو من غرايبه مجرد عما هو من اجانبه واذا بلغ الكلام الی التاويل فنقول قد حمل فی التاويلات ليلة القدر علی السلسلة النزولية والامر علی المجردات كما فی قوله تعالی الا له الخلق والامر وقوله تعالی قل الروح من امر ربی فبالحقيقة كل امر عبارة عن كل فرد جبروتی ابداعی جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع احوالها وهو الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه اذ كل مجرد عاقل كما تقرر فی محله ولو نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازی من قبيل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم ای حكيم صاحبه كما قالوا فی علم المعانی يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالی راتق باعتبار ابداع عالم العقل الذی هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تكوين عالم الاجسام الذی هو عالم الفرق والكثرة قال تعالی ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وكما كانتا رتقا فی الاول تصيران رتقا فی الاخر يوم نطوی السماء كطی السجل للكتب والارض جميعا قبضته يوم القيمة يا سابق يا سامق سبحانك الخ سمق سموا علا يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات والانوار ای الماهيات والوجودات لكن الاولی مجعولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق الظل والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والشر فی لفظ قدر اشارة الی ان الشر فی القدر العينی لا فی القضاء ان القضاء عالم تصالح الاضداد بری عن الشرور مصون عن التفاسد الذی هو منبعها بل لا شر فی عالم السموات اذ لا تضاد هناك فلا تفاسد فلا شر انما هو فی عالم الكون والفساد وذلك فی افراد نادرة فی اوقات قليلة مع انه عدمی يختلف بالاضافة ايضا ولذلك كان تقدير الشر بالعرض وفی الاسم الشريف حيث جعل فيه الخير والشر كلاهما بتقدير الله وان كان احدهما بالذات والاخر بالعرض رد علی الثنوية بل القدرية الجاعلين لكل منهما جاعلا عليحده فوقعوا فی الشرك الجلی او الخفی لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند هؤلاء الثنوية وهی انا نری شرورا فی هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة او طريانا والبلايا كالقحط والغلاء والسموم والوباء وتسليط الظالم علی المظلوم والسباع علی الحيوان الضعيف المحروم فاما

كلام فی تاويل ليلة القدر

كلام فی الخير والشر



الحقيقية والاضافية فى الموجودات اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول اسناد

الذهول الى خاتم الحكماء قدس سره لاجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام الاضافية

الحاصلة على الوجه المذكور اى الاعدام المؤدى اليها الاسباب بالتقاوم لا مطلقا وح فالعدمات

كيف تدخل فى القضا فانها نفى محض وايضا العدمات شرور بالذات لا بالعرض والسيد قدس سره ذكر

ان قولنا بالعرض متكرر الاعتبار ويرد عليه ان هذا شئ اعتبرتموه والمحقق الطوسى قدس سره لم يعتبره واما

الدخول فى القضا فباى طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم فى القضا ولو كان قضاء عينيا

فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العينى عند السيد قدس سره وجود

الاشياء منتسبا الى الحق الاول دفعة طولا وصرح فى اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلا ثم على طريقة

السيد جاز جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو فى دفع شبهة الثنوية

ومشرب افلاطون اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف

وبين قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر وما فى دعاء تكبيرات

الافتتاح لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشر اليه

سبحانه قلت يحمل ما فى الاسم الشريف على مجعوليته بالعرض والاية والدعا على عدم المجعولية

بالذات او يحمل الاسم على القدر كما مر لوجود الشر فيه والاية والدعا على القضا وبعبارة اخرى الاول

بملاحظة نسبة الاشياء بعضها الى بعض فى العرض بما هى متصادمة ومتقاومة والثانى بملاحظة نسبتها

الى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال والجلال بل فانية فيها فما فى الدعا لا بد ان يؤخذ سالبة

بسيطة لا موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول يا من خلق الموت والحيوة ههنا سؤالان

احدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمى والعدميات تستند الى عدم حصول العلة التامة

ولا يستدعى خلقا وخالقا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة كما فى الاية ايضا واجيب عن الثانى

كما فى المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين فى قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن

يشاء الذكور وقيل كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم فان الاشياء كانت فى حكم الاموات

كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى اقول مراد القائل الثانى اما ان الموت اريد به خلو المادة

عن الصورة الحية فى تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار

وشرب افلاطون الذ واصلح
والشر عند المحقق هو العدم فلا يحتاج
الى علة موجبة اذ الوجود معلول الوجود
والعدم معلول العدم وخيرية الماهية
معلولة لخيرية الماهية ولا يلزم التفصيل
لان الشر لو كان وجوديا لكنه لما كان طفيفا
لا نسبة له الى خيرية وجب صدوره عن
مبدء الخير المحض كما
شرح منه

قولنا
لا بد ان يؤخذ سالبة
اذ الموجبة مطلقا تستدعى وجود
الموضوع لانه ربط ولو كان مطلقا
والشر عدم والعدم نفى محض منه قولنا خلق
الثانى لما كان كلامه خلاف الظاهر
للموت عدم الحيوة عما من شانه
والمعنى عدم ملكة لانه عدم الحيوة عما من شانه
الحيوة اذ لنا كلام
منه

وجوده الشبهی کما یدل علیه قوله کانت فی حکم الاموات واجاب السید المحقق الداماد قدس سره بقوله لعل المعنی بهما الحیوة الدنیا القارة البایدة والحیوة الاخرویة القارة الخالدة فان هذه الحیوة الطاریة موت بالقیاس الی تلک الحیوة الحقیقیة او الموت هو الموت الظاهری والحیوة هی الحیوة الحقیقیة القدسیة الابدیة اقول ویمکن ان یراد للموت الاختیاری والحیوة المترتبة علیه واما الجواب عن الاول فقد استنبط ایضا مما ذکر وایضا لما کان الموت عدم ملکة الحیوة فله حظ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهیئ وایضا انه مخلوق بالعرض لکونه عدمیا فخلقه کجعل المهیة والانتزاعیات الاخر ولان رفع الحیوة الطاری من لوازم تخصیص الحیوة بزمان معین اذ هذا التخصیص یلزمه ان یکون معدوما فیما بعد ذلک المعین والا لم یکن تلک الحیوة موقتة وکذا فیما قبل ایضا واللازم مجعول بالعرض لملزومه **یا من له الخلق والامر** ای له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمی المفارق امرا اذ یکفی فی ایجاده مجرد امر الله تعالی بلا حاجة الی مادة وصورة واستعداد وحرکة او لانه حیث لا ماهیة له علی التحقیق فهو عین امر الله فقط یعنی کلمة کن فلم یکن ههنا یکون وهذا احد وجوه قول بعضهم الروح لم یخرج من کن لان علیه الذل ولما کان الامر بهذا الاصطلاح یطلق علی المفارق حد نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحکماء **یا من لم یتخذ صاحبة ولا ولدا** حتی مثل ما فی العقول بمقتضی النکاح الساری فی جمیع الذراری الذی قال به العرفاء الاخیار والحکماء الکبار فان الازدواج الذی کان فی المعلول الاول من الجنس والفصل والمهیة والانیة او ما بالقوة من جهة نفس الذات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القیوم او الامکان بالذات والوجوب بالغیر او الجهة الظلمانیة والجهة النورانیة اول نکاح وقع کان منشأ لسریان الازدواج فی جمیع ذرات الموجودات کما قال تعالی **وخلقنا من کل زوجین** ونعم ما قال المغربی

مجتمع گشت با وجود عدم اجتماع قرین ببوس وعناق
چه عروسی است اینکه هستی حق باشد او را که نکاح صداق
هر که او زین نکاح آگه شد دو جهان را بکل بداد طلاق

وفی التولید حتی مثل ما فی التکونات والاستحالات فان فیضان الوجود منه لیس مثل حصول النداوة من البحر لیکون مثل التولید بل کالفیئ من الشیء والعکس من العاکس بوجه کما مر غیر مرة **یا من لیس له شریک فی الملک** نعم الوجود الصرف الذی لا شریک له فی الوجود والثانی له فی الوجوب کیف یکون له شریک فی الملک **یا من لم یکن له ولی من الذل سبحانک**

کلام فی النکاح الساری فی جمیع الذرات



المفعول فمعناه انّ الحقّ مؤثر ولاسيما عند اهله او غاية كلّ مختار يا فتّاحُ فتح ابواب الخيرات
على الممكنات يا نفّاحُ انّ لله في ايّام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا مُرتاحُ
سُبحانك الخ الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لا بل لغيرهم
وان لم يستشعروا وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وباثار ذاته بما هي اثار ذاته يا مَن خلقني و
سوّاني يا مَن رزقني و ربّاني يا مَن اطعمني و سقاني يا مَن قرّبني و ادناني يا مَن عصمني
وكفاني يا مَن حفظني و كلاني يا مَن اعزّني و اغناني يا مَن وفّقني و هداني يا مَن
آنسني و آواني يا مَن اماتني و احياني سُبحانك الخ في هذه الاسماء الشريفة
يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان و اللطف و الرافة التي وقعت من المحسن المجمل عمّت لطافه
بالنسبة اليه ويتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد ترغيبا للقلب على محبّته واغرا
له على شدّ الوسط للقيام على الاتصال بخدمته والجدّ في طاعته فيحيها بانه الذي خلقني و عدلني
ورزقني حتى عدّ منها انه ربّاني كما في دعاء ابي حمزة الهي ربّيتني في نعمك و احسانك صغيرا و
نوّهت باسمي كبيرا يعني عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انه لم يكن في الحقيقة مربّ سواه وان اثبتنا
تربية على سبيل الاعداد للغير كالافلاك والامّهات في النظر الظاهري وفي الحقيقة لم يكن تربيتها
الّا بحوله و قوّته وهذا معنى كلام المولوى در طفوليت كه بودم شير جو كاهوارم را كه جنبانيد او
از كه خوردم شير غير از شير او كه مرا پرورد جز تدبير او فانه كما قال ع قلعت باب خيبر
بقوة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربّانيا ويعرف بالثقوب والتسلط وعدم
الاندفاع كذلك يكون ما يرد على قلب الامّ من المحبّة التي سلبت فؤادها وتحمّلت معها التعب
والنّصب في سهر الليل و دؤب النهار من الله الرؤف العطوف الذي هو ارحم من الاب الرحيم
والام الشفيقة ولذا له التسلط والقوّة بحيث لا يمكن دفعه وهكذا في الحيوانات قل كلّ من عند الله
والخير كله بيديه والاضافة في البيت الثاني لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعدّ ايضا
منها انه قرّبني وادناني وانه انسني واواني والظّاهر انه ليس المراد بهذا التقريب القربات التي اشرنا
اليها سابقا بل قريب من الانس المذكور وبالجملة هذا ايضا منّة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يؤنسنا
ولم يرخصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فاين الذرة من الذرّة والبيضاء من الحرباء واين

كلام
في ان الفاعلية الله تع درجات
قولنا
وفي الحقيقة لم يكن ربّاه
فالقوى والطبايع كالنفوس والمدنّس
جهات فاعلية الله تع بل درجات قدرته
فالقوى الفاعلة في عالم النبات وعالم الحيوان
وعالم الانسان وغيرها قوة الله وقدرته لنظر الى
جهة نورانية فيها وبهذه الجهة لها الوحدة
ولا يتفاوت في ذلك نحو سناد القوى والطبايع
الا بالشعور وعدم الشعور ولو لم يؤكد الاسباب
الى الله لم يضعفه فهو رب العالمين
لا رب غيره
منه

لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما اشير فى الدعاء اللّهمّ اذ نبتلى فى د عائك
ومسئلتك وقد نظمت فى سالف الزمان فى المناجاة بر داشته ام دو دست از بهر دعا اشياء دو عالم بنكر سوى كدا
دادى بمن اذن ذكر نامت از لطف ورنه تو كجا و من بى رتبه كجا ثمّ عدّ منها انه اماتنى واحيانى
فنقول بعد تذكّر ما مضى من الكلام فى اسم من خلق الموت والحيوة انه معلوم انّ الاماتة من النعم
العظيمة لانّها سبب الوصول الى المقامات العالية والى منصّة التجلّى والتمكّن فى مقعد صدق عند
مليك مقتدر وتقدّمها على الحيوة لانّ حقيقتها التجرد والمجرد منسلخ عن الزمان مع حصولها بعد الحيوة
وهذا كما انّ النفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقا على قول افضل المحققين صدر المتالهين سرّ
وروحانيتها يظهر بعد الجسمانيّة ولكن فى عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطى بعدها
مقدّمة عليها من حيث ذاتها دهرا اذ المجرّد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده اوالموافقة
الاسجاع او الاماتة والاحياء ما يحصل من الترقيات الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية
وغيرها ومعلوم انّ كلّ اماتة مقدّمة على كلّ احياء يا من يحق الحقّ بكلماته قال بعض العارفين
اوّل كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وهى كلمة وجودية فما ظهر العالم الّا بالكلام بل العالم كلّه عين
اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين فى نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث
عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودى والجواهر العقلية
حروف عاليات وهى كلمات الله التامات التى لا تبيد ولا تنفص والجواهر الجسمانيّة مركّبات اسميّة
وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب
والجميع قائمة بالنفس الرحمانى الوجودى الذى يسمّى بالحقّ المخلوق به كما انّ الحروف والكلمات قائمة
بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه وامّا المنازل الثمانية
والعشرون التى هى لهذا القمر المنير اعنى النفس الرحمانى بازاء مخارج الكلام اللفظى فهى كما فى الجدوات
العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم
المثال من الجواهر والمقولات التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية
الطبقات التسع عشر الجوهرية التى بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بازاء
المد والتشديد والسكون والحركات الست المفردة والمزوجة اعنى الحركات الاعرابية والبنائية

كلام

فى احقاق الله الحق بكلماته ومظاهر اسمائه وصفاته

جميع الانبياء بان يستاذن من الحق تعالى لهم ان يشفعوا وفي الصافي عند قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي
نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
ان في تفسير الامام قال الصادق ع هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغني عنه واما
في القيمة فانا واهلنا نجزي عن شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار
محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والطيبون من آلهم فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات
فمن كان مقصراً وفي بعض شدايدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد
وابي ذر وعمار ونظرائهم في العصر الذي يليهم ثم في كل عصر الى يوم القيمة فينقضون
عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم
الى الجنة زفاً وانا لنبعث على اخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من
العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم الى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد
من مقصري شيعتنا في اعماله بعد ان حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف
بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار
فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عز وجل
ربما يود الذين كفروا يعني بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا منقادين للامامة ليجعل
مخالفوهم من النار فداؤهم يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب
لحكمه يا من لا راد لقضائه فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان علم القضائي
مثل علمه الازلي في عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر اذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها
حتى القدر العلمي اعني نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لانها متحركة كطبايعها
بالحركة الجوهرية فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضاً متبدلة ولكن على
سبيل تجدد الامثال في كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت اخرى اذ لا يجوز تناسخ امثال هذه التغيرات
في الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين بالادوار والاكوار المحو والاثبات بالمعنى الثاني
يا من انقاد كل شيء لامره يا من السموات مطويات بيمينه يا من

دارس

قوله فيقال هؤلاء فداؤك
وهذا كما قال ان اهل الدنيا عمارها يحترزون
بالطبيعة وهم فداء للسعداء ان السعداء
لا يرون ان يأخذوا من دنياهم بقدر الذريعة
الى الاخرة والوسيلة الى جوار الله تعالى
والرذائل بقدر العلل كما قال تعالى وتحمل
اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس منه

قوله لان القدر اذ منه النسخ كما قال تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
او مثلها وفي القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله
كترددي في قبض روح عبدي المؤمن وورد
في البداء احاديث كثيرة وهذا انما هي في
المرتبة من العلم في لوح المحو والاثبات
لا في المرات العلمية الاخرى من العناية
والعلم الاعلى واللوح المحفوظ والقضاء
الاجمالي والتفصيلي منه

قوله اعني نقوش النفوس الاضافة
اعم من اضافة الظاهر الى المظهر او الحال
الى المحل اذ عند اهل الاشراق النفوس الفلكية
مظهر لا محل لتحقق الصور المثالية لتجردها برزخياً
فتبعية المظهر او المحل المتجردين بتجرد
الظاهر او الحال حلولا سريانيا
منه

قولنا [illegible]

زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بماهى افعاله واحد بسيط بحيث لاعود ولاتكرار فى التجلى ولامثل ولاندّ فى الظهور طول الاعوام ومدى الدهور ويرتفع امثال هذه العنوانات من البين بهذا اللحاظ وبهذه العين كامرّ والمستنير والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية داثرة زايلة سايلة افلة وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ لايجوز ان يخبر العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته وافعاله من عشير الحدثان المنزّه بجميع ما ينسب اليه من مثالب الامكان ومع ذلك لاقديم سوى الله لان ما ينسب اليه كالمعنى الحرفى لاحكم له وكالعنوان الذى هو الة لحاظ المعنون لاوجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكاينات فى نفوس الافلاك ويرشد اليه المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق حسب الذكر من هناك وكيف لاتكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى ان الشيخ الرئيس اسند التخيلات الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا او ليس فليس منهم من ذهب الى ان الكاينات التى هى اثارها واجبة التكرار فى الاعيان لابمعنى ان المعدوم يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها بعد الاف كثيرة مضبوطة وهى عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها فى السنة القابلة الى شبيه ما كان فى السنة الماضية فهذا التكرر فى الماضى والمستقبل عندهم غير متناه اقول تعيين هذا العدد الذى ذكره ذلك البعض لم اجد له وجها ولو حدّد بمدة دورة فلك الثوابت وهى خمسة وعشرون الفا من السنين كان انسب فاذا استونفت الدورة استونفت امثال اثارها وهذا المذهب اختاره الشيخ الاشراقى فقال فى حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكاينات ازلا وابدا محفوظة فى البرازخ العلوية مصورة وهى واجبة التكرار فانه ان كان فى البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لايكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش هى السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث فى المستقبل مرتبة فان كان كل واحد منها لابد وان يقع وقتا ما فياتى وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرضت

كلام
فى دوام فيض الله وعدم نفاد كلماته وعدم فناء ما سواه

قولنا
انه كلما كان كذا الخ
تعقل الشرطية الاولى بنفسه الكلية المدركة للكليات وادراك الثانية المستثناة بنفسه المنطبعة المدركة للجزئيات لانها بمنزلة الحس والخيال فينا

قولنا
وعود كل منها الى مثله
لابعينه نحو الربيع فى القابل والاوراد والازهار وغير ذلك مما فيه لو كان بعينه لزم التكرار فى التجلى لكنه بمثله فهكذا اذا رجع دورة الثوابت بعد الانقضاء رجع امثال لوازم الاوضاع

كلام
فى قول الاشراقيين بالادوار والاكوار

اولاً فهما المتضادان والثانى اما ان يكون العدمى فيه عدماً للوجودى من موضوع قابل فهما العدم والملكة اولا فهما الايجاب والسلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له لانه ليس امراً وجودياً لانه صرف الوجود ولا ماهية له فليس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شيء لانه اقرب من نفس الشيء الى الشيء وايضاً الضدية ونحوها من صفات شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق على مطلق ممانع الشيء ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى ايضا **يا من هو فرد بلا ند** الفردية فيه تعالى الواحدية بالوحدة الحقة التى معناها انه لا ثانى له فى الوجود لان الفردية فيه عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر المثل ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المنادى ولعله لكونه من ندّ البعير نيدا اى شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشيء الذى يضاده فى اموره (قوله) ولذلك يقال كل ند ضد وكل ضد ند اى فى الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضدا بمعنى الممانع للشيء **يا من هو صمد بلا عيب** لانه لما كان الصمد هو السيد المصمود اليه فى طلب الامور والغنى المطلق المقصود فى دفع الحوائج او الذى لا جوف له كامر فى مقابل الممكن الاجوف الناقص المعتل لزمه ان يكون بلا عيب اذ العيب اما بالنقص فى جوهر الذات واما بالنقص فى صفة من الصفات وهو بسيط الحقيقة جامع كل الكمالات والخيرات **يا من هو وتر بلا كيف** الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك فى الاسم الشريف بنفى الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى واحد لا بالوحدة العددية كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله لا عرض ولا محل العرض برئ عن المعانى والاحوال **يا من هو قاض بلا حيف** اى قاضى عدل بلا ميل وجور فى حكمه **يا من هو رب بلا وزير** لان وزير الملك من يحمل وزره وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يدرك الواصف المطرى خصائصه وان يكن بالغا فى كل ما وصفا **يا من هو عزيز بلا ذل يا من هو غنى بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل** لان كل عزيز وغنى وملك مستعيرون ومستودعون من

قوله (١١)

المصمود اليه فى طلب الامور اه الامور المطلوبة والحوائج المقصودة غايات الموجودات وكمالاتها فى الاستكمالات وكلها مشمول وجوده وكمالات الكل مطوية فى كماله ومظاهر الجمال والجلال مطمورة تحت جماله وجلاله وقد قرر اداى هذا الشرح لهذا التراكيب هو التركيب من الوجه لهذا والفقد لهذا ولا فقد لهذا النقصان فهو وجه لهذا خالصة هو الاحد الصمد بل قيل فى ارادته الكبرى وهو الانسان الكامل حين دراير وقت رفتهاى كل از وجود تست طلعتهاى كل الحمد لله الذى خلق الانسان وخلق من فضالته سائر الاكوان

منه

والذم فی کثیر من الحرف عموما او خصوصا کاطلاق الکاسب حبیب الله وکلب الیهود خیر من اهل السوق وخصوص المتاجر المذکورة فی الکتب الفقهیة وما ورد فیه الذم فحسب فلکونه مما یکثر فیه العثور ویصعب فیه المقام لانه من مزال الاقدام لا لانه لا یمکن التوصل به فی نفسه الی الحق بوجه الی الحق اینما تولوا فثم وجه الله یکقدم بنفس خودنه دیکری درکوی دوست

یا من آیاته برهان للناظرین هذا فی حق طایفة اشیر الیهم بوصف النظر فان اهل النظر اصحاب الفکر وفی حق طایفة اخری هو تعالی برهان علی الآیات فان للعلماء فی الاستدلال علیه تعالی طرقا عدیدة فبعضهم یستدلون علیه بالامکان وبعضهم بالحرکة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامکان مع الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود بنیة المائیة والعلیة غنیة الثبوت والاثبات عن اللمیة وهی الاصل فی التحقق والظهور والاظهار لکل شیء وهی اظهر واجلی من الامکان والحدوث ونحوهما ولولاها لما ظهرت هی حتی ان فی الموجودات المقیدة هل البسیطة مقدمة علی ما الحقیقیة واما الوجود المطلق الغنی عنهما الظاهر فی الانفس والآفاق فعلمه بالفطرة اولا ولا تعلم بعد ما الامکان وغیره من الاخفیاء فیستشهدون به علیه فعند الطایفة الاولی مهیات الانفس والآفاق مرایا نور الوجود وعند الطایفة الثانیة نور الوجود مرات ینظر بها تلک المهیات وعند الطایفة الاولی کان الوجود قائما بالمهیات وعند الثانیة کان المهیات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفی حق الاولی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین انه الحق وفی حق الثانیة اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید یا من دل علی ذاته بذاته الغیر ما من الظهور ما لیس لک

وقد قلت هست در سینه سل بدیده سبل زین تعامی که کرده خصم دغل که ز امکان برد بواجب پی که نهد از حدوث طرح جدل انکه لیل ونهار بالیلی است بنکردی بربع ودمنه وتل

ثم تنظر الی حدیث المرائیة بالعکس مما ذکر قال بعض العرفاء ذو العقل هو الذی یری الخلق ظاهرا والحق باطنا فیکون الحق عنده مراة الخلق لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فیه احتجاب المطلق بالمقید وذو العین هو الذی یری الحق ظاهرا والخلق باطنا فیکون الخلق عنده مرات الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فیه اختفاء المراة بالصورة وذو العقل والعین هو الذی یری الحق فی الخلق والخلق فی الحق ولا یحتجب باحدهما عن الآخر یا من کتابه تذکرة للمتقین

کلام
فی تفصیل طرق اثبات واجب الوجود وبعض طرق بعضها علی بعض

قولنا
وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود
وهذا طریقة الصدیقین الذین یرون حقیقة الوجود اصلا ویرون انها حقیقة بسیطة مبسوطة یمتنع علیها العدم لما یلزم المقابل لا یقبل المقابل فحقیقة الوجود حقیقة بسیطة مبسوطة ممتنعة العدم وکل حقیقة کذلک واجبة الوجود
منه

قولنا
ولولاها لما ظهرت الی
اذ کل شیء یظهر فی خارج او ذهن من الاذهان العالیة والسافلة انما یظهر بنور الوجود فکیف یظهر نور حقیقة الوجود بالمفاهیم الامکانیة المرائیة کما فی الدعاء کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک فحقیقة الوجود دلیل علی ذاتها کما هو دلیل علی غیرها آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب
منه

الاستعمال

حضرته ونواصيهم مسخرة بيد قدرته يعز من يشاء ويذل من يشاء ويبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر على من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء وهو تعالى القاهر
فوقه بل هذه الصفات في اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين مقابلاتها وهو البسيط الصرف
والواحد المحض الثابت لا شرف طرفي المقابلات **يا من هو موصوف بلا شبيه**
لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال ع كمال الاخلاص نفي الصفات والتشابه هو الاتحاد
في الصفات والكيفيات الزائدة **سبحانك يا من ذكره شرف للذاكرين**
يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز للحامدين يا من طاعته نجاة
للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكر وشكره فوزا للشاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان
من خصايصه تعالى لانه غني عن العالمين وتوجهاتهم بهذه الانحاء اليه من اسباب سعادتهم
ومن مكملات انفسهم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
گر بود اندیشه ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی **يا من بابه مفتوح**
للطالبين يا من سبيله واضح للمنيبين اذ لم يقع بينه وبينهم سد وحاجز وجودي
سوى عدم الطلب الحقيقي وعدم التاهب والتشمر لسلوك سبيله بالعزم الصميمي وبما عدا بيان والقرار
الطلب والانابة وهذا الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما بعد الحق اليهم فان الباب باب القلب والسبيل
هو النفس الناطقة التي هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الصراط المستقيم الى كل خير مضافا الى الادلاء على
الله الذين هم ابواب الرحمن واعلام الهداة فانهم كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق مكملين
لطلاب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا والسبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق الى الله بعدد
انفاس الخلايق وقال ص لا تفضلوني على يونس ابن متى فان معراجي الى السماء ومعراجه
الى الماء والخطوط الى المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب وطريق ومن كل فج عميق في ام القرى
نازلة فكل امرء في شانه من شانه الوصول ولكن بشرط الطلب والوغول وان يكون الطالب في كل
امر على ادني ينظر الى وجه الى الحق من طرف خفي ولذا كان الاعمال مشروطة بالنيات والنيات
منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كنحر قرابين انفسهم الحيوانية ومعها كانت معاني محضة وارواحا صرفة وان كان كادني ادني حرفة ولذا ورد من الائمة ع

اسرار
في قولهم الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق

قولنا
والنيات منوطة بالقربات
والقربة الحقيقية هي التخلق باخلاق الله
وصحة النية ذاتية وصحته منوطتان
بالمعرفة وانيتها لوضوح انه لم يكن
المعرفة لم يعلم النية فجد كل الجد في طلب
العلم بالنية ومعرفته
منه

المحسنين سبحانك الخ المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والا فالرحمة الرحمانية وسعت كل شيء بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة الى المهيات والرحمة الرحيمية وان اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المفروض هنا الاحسان وهو الايمان وفرعه بل كما قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك او القرب باعتبار استعداد عينهم الثابت فى الازل يا من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة فى اسمه كما فى تبارك اسم ربك فاطلبوا البركة فى كل شيء بذكر اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك ربك كما قال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ومثله قيل فى البسملة كما فى البيضاوى وربما يجعل السلام فى قول لبيد اسم الله وعليكما اسم فعل اى الزما اسم الله وذكره والحق فى الاسم الشريف والاية انه من باب التعظيم لانه اذا تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه فنفسه بطريق اولى لا سيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفع ذا الغناء منك غنائه او لا ينفع ذا الحظ حظه بالمال والولد وغيرهما وانما ينفعه الايمان والطاعة فمعنى تعالى جده تعالى عظمته وجلاله يا من لا اله غيره اى لا معبود ولا متذلل اليه سواه قد سبق ان الموجودات لكل منها تذلل للاخر ولا سيما للسافل بالنسبة الى العالى ولكنه باعتبار وجهه الى الرب اليه التذلل فبالاخرة ينتهى الى الله تعالى المعبودية والملجائية وقد قالوا فى كلمة التوحيد لا بد ان ينظر فى النفى الى الممكنات وبطلانها الذاتى بما هى هى فينفى بكلمة لا وفى الاثبات الى الجهة النورانية التى فيها من نور السموات والارض فتثبت بكلمة الا ونعم ما قال فى سلسلة الذهب

لا نهنگى است كاينات آشام عرش تا فرش در كشيده بكام
هر كجا كرده آن نهنگ آهنگ از من و ما نه بو بماند نه رنگ
چه مركب در اين فضا چه بسيط هست حكم فنا بجمله محيط

يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسمائه يا من يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه اللهم انى اسألك بسمك يا معين يا امين فى القاموس الامين القوى والمؤتمن والمؤتمن ضد

قولنا او القرب باعتبار استعداد الخ اى يكون المراد الرحمة الرحيمية لغير المختصة بالمحسنين بل تعم جميع المؤمنين بل المسلمين لكن القرب باعتبار استعداد عينهم الثابت فى علم الازل للاحسان اى الشهود عن غيرهم منه

يا من لا تحصى آلاؤه يا من لا تعد نعماؤه سبحانك الخ

الذی تنساق تدبیراته الی غایاتها علی سنن السداد من غیر اشارة مشیر وتسدید مسدد اقول
وعلی هذا فیکون هذا ایضا من باب الوصف بحال المتعلق وقال فی القاموس والرشید فی
صفات الله تعالی الهادی الی سواء الصراط وقال بعض آخر من اهل اللغة الرشید فی اسماء الله تعالی
هو الذی ارشد الخلق الی مصالحهم ای هدیهم ودلهم علیها فعیل بمعنی مفعل اقول فیمکن کون
المکین بمعنی الممکن من باب فعیل بمعنی مفعل **یا حمید یا مجید یا شدید** ای شدید
عقابه ونکاله وفاقا للعرف واللغة او شدید النور بل الوجود لقبول التشکیک بالشدة والضعف
ووجوده فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی عدة ومدة وشدة تبعا للبرهان **یا شهید**
ای الحاضر علی کل شیء **سبحانک الخ یا ذا العرش المجید یا ذا القول السدید**
یا ذا الفعل الرشید یا ذا البطش الشدید یا ذا الوعد والوعید یا من
هو الولی الحمید یا من هو فعال لما یرید یا من هو قریب غیر بعید
یا من هو علی کل شیء شهید یا من لیس بظلام للعبید سبحانک الخ
الفعل الرشید من قبیل الکتاب الحکیم وامثاله اسناد مجازی ومعنی لیس بظلام للعبید
انه لیس بظالم لهم فی عقابه ولیس العقاب من باب التشفی بل هم الظالمون لانفسهم بارتکابهم المعاصی
کما اشار الیه تعالی فی مواضع کثیرة من کتابه الکریم کقوله جزاء بما کنتم تعملون وبما کنتم تکسبون
وبما کسبت ایدیکم وقوله ع انما هی اعمالکم ترد الیکم وغیر ذلک کما اشرنا الیه سابقا
ثم ان فی صیغة المبالغة اشکالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان المشتق بمعنی المنتسب ومنها
انه لو کان ظالما والعیاذ بالله لکان کثیر الظلم لان له کمال القدرة والسلطنة بلا مانع عن حکمه
وداع لمشیته فعبر بصیغة المبالغة ایماء الی هذا **یا من لا شریک له ولا وزیر**
یا من لا شبیه له ولا نظیر قد تقرر فی العلوم الحقیقیة ان الاتحاد فی الجنس
مجانسة وفی النوع مماثلة وفی الکیف مشابهة وفی الکم مساواة وفی الوضع مطابقة وفی
الاضافة مناسبة والحق المتعال لیس انه لا شریک له فی الوجوب فقط بل لا شریک
له فی حقیقة الوجود اذ لا موجود فی نفسه لنفسه بنفسه الا هو ولا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل
ونظیر له اذ لا نوع له ولا شبیه له اذ لا کیف له ولا مساوی له اذ لا کم له ولا مطابق له اذ لا وضع

قوله المکین بمعنی الممکن بالتشدید من باب التفعیل منه

للغير كالصورة النوعية والعرض
لنفسه بالنفس
كالصور الطبيعية
منه

الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة اظهر وابين حتى ان وهمه المختل وخياله الداعب ايضا يعترف ان نهاية عجزه وقصوره وحسه يشهد بانه لا تمشى منه ح ولاسيما فى الصغر فعل ادنى سحلة وفى نهاية الشيخوخة ايضا بحسب افعاله الطبيعية والنباتية والحيوانية فانها فى الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية فى الطفل الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه لمناسبة للموت مضافا الى الرطوبة البالة الغريبة الخامدة لحرارة اليسيرة **يا جابر العظم الكسير** تخصيص جبر كسر العظم فى هذا الاسم الشريف لاجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بنيته ولولاها لم يتمش الحركة والقيام والقعود ونحوهما ولم يشيد اركانه والعظم من الاعضاء الاصلية المتخلقة من المنى كالغضروف والرباط والعصب والوتر والغشا والشرايين والاوردة ولذا جبر كسره لا يصيره مثل الاول غايته احداث وضع يقرب من وضع الاول **يا عصمة الخائف المستجير**

يا من هو بعباده خبير بصير يا من هو على كل شىء قدير سبحانك الخ

كلام فى الصادر الاول

يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل والكرم يا خالق اللوح والقلم اى خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تعالى احدى الذات واحدى الصفة وبالجملة واحد من جميع الجهات وكل من كان كذلك كان احدى الفعل فذلك الواحد الذى هو اول صادر عن المبدء لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع ولا هيولى لاحتياجها الى الصورة فى الوجود ولا صورة لافتقارها الى المادة فى التشخص ولا جسما لتركبه وقد قلنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا ولا نفسا لاحتياجها الى البدن فى الفعل فبقى ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول عبر عنه بالعقل ومن حيث انه اللب والباطن للعالم عبر عنه بالروح ومن حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره مما دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه روحانية الخاتم ومقام اضافه الى نفسه فى قوله اول ما خلق الله روحى او نورى ومن حيث انه ينتقش به الارواح والالواح بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم كما قال ص اول ما خلق الله القلم وقال تع ن والقلم وما يسطرون وقال علم بالقلم وغير ذلك من التعبيرات كالامر والمشية والكلمة التامة والدرة البيضاء والجوهرة التى نظر الحق تع اليها بعين الهيبة ونحوها ثم هذا الواحد فى عين وحدته فيه

قولنا ... منه

كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهي الوجوب الغيري والامكان الذاتي والوجود او النور والظلمة والظل او تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل الثاني وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس وفلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفي كل منها الجهة العالية للصادر العالي والمتوسطة للمتوسط والدانية للداني وهذا في المثال كما اذا تصورت الكمال والبقاء لك فاوجب السرور في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك واذا تصورت النقص والفناء لك فاوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هي الاقلام وتلك النفوس بل الاجسام الواح قال تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الخبر لما خلق الله تعالى القلم قال اكتب قال ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروي عن رسول الله صلى انه سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول بالسعادة من الله تعالى وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علومه الغيبية يا بارئ الذر والنسم برئ الله الخلق برءا وبروءا خلقهم والذر صغار النمل او صغارها الحمر والواحد ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسم النفس والروح يقال نسمة المؤمن اي روحه وفي القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس الريح اذا كان ضعيفا والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذي قبله العقل والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بني ادم فيه الماخوذ منهم العهد والميثاق كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الآية على شكل الذر ومعلوم ان العظمة لله والحمد والملك له هناك كما هنا عند اهله فهم في جنب عظمته اصغر واحقر من الذر ولذا في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح بالبصر

للنزولية الثانية لوازم الاعمال والحركات والاولى اقتضى ذاته العلم والحركة والقابلية متعلقات النفوس الجزئية ومطلوبات لها واما الاولى فهي متعلقات بالموجودات المفارقة الكلية كما ان بها قيامها وصدورها ولو تحقق في القوس النزولي نفوس جزئية وتعلقت بالصور المثالية التي هناك لزم التخصيص بلا مخصص في تعلق نفس بصورة صبيحة ونفس بصورة مشوهة او هذا بصورة بيضاء وتلك بصورة سوداء اذ لا مادة واستعداد كما في القوس الصعودي من الصور البرزخية المسبوقة بالمادة السابقة الدنيوية واستعداداتها

كلام في الذر

وهي المخصصات لئن قلت قالوا التكثر افراد نوع واحد بالمادة ولواحقها فما منشأ تكثر الصور المثالية التي من نوع واحد في القوس النزولي ولا مادة هناك قلت هذا قول المشائين وهم لا يقولون بالمثل المعلقة والاشراقيون القائلون بها التكثر عندهم بالنحو والوجود وبالعوارض المشخصة ومن جمع بين القاعدتين جعل التكثر الافرادي النزولي بالجهات المتشتتة كما في عالم الطبيعة انما هو بالمولود ولواحقها لا التكثر الصوري الموجود ...

اوهواقرب وهذا لاينافی ان یکون باهم علیه محفوظة لعدم الهیئات المغیرة بعد کهیئة الحرص المقتضیة لتلک الصورة الملکوتیة بل هم عند کبریاء الازل کالجمل بجنب الجبل **یاذا البأس والنقم یا ملهم العرب والعجم** اعلم ان الخاطر الذی یرد علی القلب علی سبیل الخطاب اربعة اقسام ربانی یعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ویسمی نقر الخاطر وملکی وهو الباعث علی مندوب او مفروض ویسمی الهاما ونفسانی وهو ما فیه حظ للنفس ویسمی هاجسا وشیطانی وهو ما یدعو الی مخالفة الحق قال الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر ویأمرکم بالفحشاء وقال النبی ص لمة الشیطان تکذیب بالحق وایعاد بالشر ویسمی وسواسا قیل ویعیر بمیزان الشرع فما فیه قربة فهو من الاولین وما فیه کراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرین ویشتبه فی المباحات فما هو اقرب الی مخالفة النفس فهو من الاولین وما هو اقرب الی الهوی وموافقة النفس فهو من الاخرین والصادق الصافی القلب الحاضر مع الحق سهل علیه الفرق بینهما بتیسیر الله وتوفیقه **یا کاشف الضر والالم** الالم ادراک المنافر کما ان اللذة ادراک الملایم قد مر ان الشر عدم ذات او عدم کمال لذات ونوقض هذه القاعدة بالالم حیث انه شر مع کونه وجودیا وقد تعرض صدر المتالهین الشیرازی قدس الله روحه وکثر فتوحه لدفعه فی ثلثة مواضع من الاسفار مرة فی مبحث الکیف منه ومرة فی اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما فی الالهیات منه فی مبحث الخیر والشر فنذکر ما حققه وما فیه وما عندی من التحقیق ولا بأس بالخروج عن طور هذا الشرح لان المسئلة من المهمات **فقال** اعلم ان ههنا اشکالا معضلا لم ینحل عقدته الی هذا الوقت وهی منحلة بعون الله العزیز تقریره ان الالم هو نوع من الادراک فیکون وجودیا معدودا من الخیرات بالذات وان کان متعلقه عدمیا فیکون شرا بالعرض کما ذکروا فیکون هناک شر واحد بالحقیقة هو عدم کمال ما لکنا نجد بالوجدان انه یحصل هناک شران احدهما ذلک الامر العدمی کقطع العضو او زوال الصحة والاخر ذلک الامر الوجودی الذی هو نفس الالم وذلک الامر الوجودی المخصوص شر لذاته وان کان متعلقه ایضا شرا اخر فانه لا شک ان تفرق الاتصال شر سواء ادرک ام لم یدرک ثم الالم المترتب علیه شر اخر بین الحصول لا ینکره عاقل لو کان التفرق حاصلا بدون الالم لم یتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غیر حصول التفرق کان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود

فحص وبحث عن کون الالم خیرا او شرا

شرّ بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كلّ ما هو شرّ بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره
العلاّمة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشأ
الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا انّ الشر بالذات هو العدم وما عداه انما
توصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الاشرية واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب الى غيره
بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدواني قال س
واقول في دفعه انّ مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع منهم بانّ الالم ادراك المنافي العدمي
كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى
حاصلة منه فيه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرّق والقطع وفساد المزاج والثاني صورة
حاصلة منه عند المتالم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من
الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرًّا بالذات فهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت
على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظايرها
وقد علمت انّ وجود كلّ شيء عين هويته فوجود العدم عين ذلك العدم كما انّ وجود
الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضا انّ العلم بكل شيء عين المعلوم
منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق او الانقطاع او الفساد الذي هو عدمي والادراك
المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت انّ الالم الذي هو الشرّ
بالذات من افراد العدم ولاشكّ انّ العدم الذي يقال انه شرّ هو العدم الحاصل لشيء لا العدم
مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء انّ كلّما هو شرّ بالذات فهو من
افراد العدم البتّة والذي يزيدك ايضاحا لهذا المقام من انّ الالام والاوجاع من جملة الاعدام
انّ النفس قد اشرنا الى انّ قوتها سارية في البدن وانّها هي التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي
بعينها الجوهر اللامس الذائق الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد
على البدن من الاحوال وجوديا كان او عدميا فالنفس ينفعل منه وينالها بالحقيقة ويتاثر منه لاجل
قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لاشكّ انه شرّ للجسم لانه زوال اتصاله
وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية

قولنا
والايراد مدفوع منهم
حصل الدفع انّ الالم عدم لا وجود
لوجهين احدهما اتحاد العلم والمعلوم
بالذات وثانيهما اتحاد الوجود
والمهية
منه

التي لايتصور فوقها شرية البتة لانه يثبت عدمه له عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكل ما يرد على البدن عند تعلق النفس فكانما ورد على ذات النفس ولهذا يتالم بالجراحات والامراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى ونشات غير هذه النشاة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها حيوة البدن فتامل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص متهيئ لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول الاضداد والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر برائة من المادة فهو اقل شرا ووبالا انتهى كلامه قدس سره **اقول** المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالالم الذي هو ادراك غير الملايم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري لكن لانسلم ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدمية بل غير الملايم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الالم وهو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال ولاسيما اذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدما وان كان عدما للملكة والعدم بما هو عدم انما تحقق لاخبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة الموذية كل الاثر والخبر وهو قدس سره قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في نفي من قال بنفي وجود الحركة القطعية لكل جهة نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان عبارة عن صدقها على امر وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف لايكون الالام والاوجاع وجودية وايضا قد عده القوم من الكيفيات المحسوسة والكيف موجود وايضا اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج او قد يكون هذا وقد يكون ذاك فجالينوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني والشيخ الرئيس على الثالث والسبب والمسبب لايكونان واحدا فكيف قلتم ان الالم نفس التفرق وايضا كيف يكون الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام جراحاتها

قولنا فكيف لايكون الالام بل وجوها من الوجدانيات والوجدانيات من البديهيات منه

عن التعينات العقليّة والنفسيّة والطبيعيّة والفلكيّة والعنصريّة وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو
مقيّد ومتعيّن بتعين خاص وان كان وجود كل شيء بما هو موجود نحوا على اذ شيئية الشيء بصرفه ومطلقه
الوجودي وكليه السعي والاحاطي وتمامه لا بمخلوطه بالاجانب والغرايب ولا بنقصه وثانيها ان يكون
المراد بالمعدم الماهيّة اذ يطلق عليها فانّ صيرورة الشيء بها الشيء انّما هي بالماهيّة المعيّنة وهي اعتباره الذي
من نفسه كما انّ الاول اعتباره الذي من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذي جعله الحكماء
من المبادي للاشياء الطبيعيّة وسمّاها ارسطاطاليس الرؤس الثلثة كما نقل السيّد الداماد قدس سره عنه
انّه قال انشاء الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوائل كيف شاء ودبّر
الطبايع الكليّة من تلك الرؤس على ماشاء والرؤس اوّل الخلقة وابتداء ما انشأ البارى عزّ وجلّ
والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اوّلها واكرمها
الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان الى اخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس في النجاة
كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا في الكاينات الطبيعية
محسوس ولا بدّ له من عدم يتقدّمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد له من صورة له حصلت في المادة
في الحال والّا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيّات الكاينة ثلثة صورة
ومادّة وعدم وكون العدم مبدءً هو لانّه لا بدّ منه للكاين من حيث هو كائن وله عن الكائن بدّ وهو مبدء
بالعرض لانّ بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيّد قدس سره يرى انّ العدم الذي جعله الحكماء
من المبادي والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدّم على وجود الحادث تقدّما دهريا
والاولى ما حقّقه صدر المتالّهين قدس سره حيث يرى انّه العدم المعتبر في هويّات الطبايع السيّالة
بالحركة الجوهريّة قال في مباحث الجواهر من كتابه الكبير وامّا الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير
او المستكمل او الكائن الفاسد فانّ له زيادة مبدء فانّ كون الشيء متغيّرا تغيرا طبيعيا اوّلا او ان يصير
بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا او عرضيا او كائنا لا بدّ وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغيّر وصفة كانت
موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انّه لا بدّ للكائن من حيث هو متغيّر
في ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغيّر اليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة
الزائلة وعدم مقارن معها للزائلة وهذا في التغيرات التي في الصفات الزائدة على جوهريات

كلام في قولهم العدم من المبادي

قولنا توجد فيها اه

الاوّل بالنسبة الى الصورة والثاني بالنسبة الى العرض للذي موضوعه هو المحل المستغني عن العرض وهو محتاج اليه سيما لذي كان حاملا للقوّة والطبيعة والصورة النوعيّة اللاتي هي مبادي الاعراض وكلّها عند حلّ على المصدر والثالث بالنسبة الى النفس الناطقة

منه

قولنا المتغير هذا في المحركات في المقولات او المستكمل هذا في الترقيات الطوليّة او الكائن الفاسد هذا هو الخلع واللبس الذي ليس بالحركة في المشهور

منه



اذا ظهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لاهداية ولا اضلال بالنسبة اليه بل يصير فيضه في المهتدي هداية وفي الضال ضلالة كالماء الذي لا طعم له بذاته ففي قصب السكر يصير حلوا وفي الحنظل مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء الذاتي لمهياتها كما لا ظلم في مشيته ولا جور في حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشيء دون شيء فكما اذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاذور والطيب والخبيث كذلك الوجود الذي هو نور الحق تع يظهر المهتدي والضال ولهذه المذكورات يقول هذه في كتابه المجيد ولا يبالي وكذا في القدسي خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهؤلاء للجنة ولا ابالي والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الاصل واتفاقها الحق عندي في الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب هو المهية يا من يصور في الارحام ما يشاء هذا بحسب باطنه يناسب الاسماء الشريفة المذكورة مشيرا الى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان في الحضرة العلمية كما هو احد وجوه قوله ع السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه واما بحسب ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت في الرحم صارت كروية لان الماء كروية الشكل بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى لطفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها وتوزعت طبقات اربع بعدد العناصر فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب يقرب الى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيط فما في المركز سوداء وما في المحيط صفراء وما يلي المركز بلغم وما يلي المحيط دم فهذه وان كانت طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الطمث تحمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله في اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى ع ومعتبر عند العرفاء واشار اليه في الحديث الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة في ذلك كله ان الشيء باكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه الاخلاط الاربعة التي هي كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الراس والظهر والبطن واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرية واعضاء التناسل والمرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدني ثم خلق العناية في هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من رؤساء اربع وجعل لكل منها خادم من

كلام في خلقة الانسان

قولنا

وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة
والثالث وهي الجواهر الغائبة التي لا تكون مؤثرة ولا مدبرة للاجسام تنقسم الى خيرة بالذات وهم
الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم
الجن ثم ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وقد ذكر صدر المتالهين قدس سره ضبطا لاقوالهم لا باس بذكره
فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان
الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة
او لا تكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة
مسكنها السموات وهو قول الظاهريين وثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام ان الملائكة
في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان
هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان قادران مختاران
متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس
يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات
ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة
من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد
السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة واما الثاني من
ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول النصارى
وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية
وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة
فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها بالماهية
مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية
جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك
والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك

كلام في الملك والجن والشيطان

قولنا ومنها ما هي اعلى شانا
اذ ليست هي كالنفوس التي لها توجه الى عالم
الصورة فعلا وان كان لها ترفع عنه ذاتا بل
لهذه ترفع عنه ذاتا وفعلا بحيث لا توجه
لها الى الكونين الصوريين وكل توجهها الى
الفوق والى المعنى ومثلها مثل المجذوبين
المستغرقين من بني آدم في مشاهدة جمال
الله وجلاله الطارحين الكونين الخالعين النعلين
بحيث لا خبر لهم عن ذواتهم از وجود خود
چون گشتم تهی نیست از غیر خدا ام آگهی
نه از خویشتن از خود بی محق
شد لباس هستیم
یکبار شق
منه

بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبّرون السموات كنسبة اولئك المدبّرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة انتهى ثم رسالة الملائكة المشار اليه في الاسم الشريف وفي الاية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة منها تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالايحاء والالهام ولا نبالي بان يكون لرقائقهم المثالية واشباحهم الصورية اجنحة لهم طيران وسير كما ان لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة وحقيقة الطيران والسير من الدرك والفعل كما سمي بعضهم القوى المدركة من النفس الناطقة بالطيارة و المحركة بالسيارة وفي خطب نهج البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين ع وفي الصحيفة السجادية لسيد الساجدين زين العابدين ع تصريحات وتلويحات الى كثرة اصنافها وشعبها وقبايلها يا من جعل في السماء بروجا اثني عشر مشهورة جنوبية وشمالية نشأ من مرور الشمس عليها فصول اربعة يحصل فيها خيرات غير متناهية ويبتني على احكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات والفحولة والانوثة وغير ذلك تاثيرات جمة وكما ان في سماء هذا العالم اثني عشر برجا كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر برجا مسير شمس الولاية ولقمر الوصاية وكلمة الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلا ومقطعا وقد اشير الى ذلك في حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروي عن ابي عبد الله جعفر الصادق ع وقد مر في اوايل هذا الشرح الا انه لم نذكر هناك تمامه والان نريد ان نذكره بتمامه ونشرحه توشيحا وتيمنا ونشير الى تزييف ما قيل فيه قال ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس شيء منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسماء التي ظهرت

قولنا ولا نبالي بان يكون لرقائقهم المثالية لان لكل معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة كما ان للسنين الرخاء صورة هي البقرات السمان وللسنين القحط صورة هي البقرات العجاف وقس عليه والتعبير كالتاويل منه

فالظاهر

فالظاهر هو الله تبارك وتعالى و سخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان
فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو
الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة
ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن البارى المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق
المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى
يتم ثلثمائة وستون اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة
اركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما قال الفاضل المازندراني الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل
هو اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعا
هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولا كما يدل عليه هذا الحديث
ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو
ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف الاذكار
لان هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات قد تكون
حجبا بينه وبين العبد وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة
الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل
ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الاتي عليه حيث قال فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم
الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان مزج الاصل بالفرع
للاشعار بالارتباط وبكمال الملايمة بينهما انتهى وفيه مؤاخذة لانه ينبغي ان يقال ذلك الاسم
مجموع هو الله الرحمن الرحيم او مجموع هو الله العلي العظيم لا انه هو وحده مثلا قوله فجعله آه قوله بالحروف
غير متصوت جعله هذا الشارح حالا من فاعل خلق اي خلقه والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف ولم يخرج
منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل هذا وما بعده الى قوله فجعله

نقل كلام من شارح اصول الكافي



كلمة تامة صفة له تع فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية والكيفية والكمية وغيرها ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية له به بل المتصوت في المنطق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم على ما سنذكره وقوله مستتر غير مستور اى مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب او معناه مستتر عن فرط الظهور قوله على اربعة اجزاء معا قال الشارح اى على اربعة اسماء باشتقاقها واشراعها منه وهى غير مرتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر وعلى ما ذكر فالمقصود نفى الترتب المكانى وقوله وحجب واحدا منها اى لا يعلمه الا هو حتى الانبياء ع فانه قد استاثر علمه لنفسه قوله وهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى قال الشارح اى الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تع ويؤيده انه يضاف غيره اليه فيعرف به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال ع واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نعلمها على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث واقترانهما مع الله فى التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند التامل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم فى جملة ما يتفرع على الاركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب الى بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى احد قوله اربعة اركان قال الشارح اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة فى كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلث او من حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قال الشارح انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم وان هذه الالفاظ اسماء الاسماء فالمراد وهم ع اعلم بمرادهم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذى هو تجليه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن تجليه فى الجبروت والملكوت والناسوت ونفس ذلك التجلى باسقاط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ ونسختها الباقية وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق المفتاق اليها شيئيات مهياتها والاسماء

قولنا
فيه بعد غاية البعد وانما دعاه الى ذلك جمعه على الظاهر علم بعرف من الاسم الا اللفظ وليس له تنزيه وتمجيد ولكن عرف الاسم الحقيقى الوجودى عرف لكن الكل صفة وليق به ولكن تنزيه تنزيه سماه بحو اعلى وكيف لا ينزه الاسم الحقيقى وقال الله تع سبح اسم ربك الاعلى وظاهر لكن الاسم اللفظى مما يسبح به لا مما يسبح له ولو لم يكن الاسم الا اللفظ لما كان تعليمه ادم سببا لمزيته على الملائكة وهذه المعانى التى شرح بها هذا الشارح الحديث قشر صرف ولولا التاويل لم يعلم شموخه وقد دعا النبى الختمى صلعم فى حق الولى العلى العالى ع بقوله اللهم فقهه فى الدين وعلمه التاويل ولو لم يؤول امثاله كان كرؤيا بلا تعبير وما يراه النائم لو لم يعبر لم يطمئن قلبه
منه

تاويل الحديث الشريف

الثلثة هى التجليات عليها اذ قد مرّ انّه كما ان الوجود باعتبار تعيّن كمالى اسم كذلك باعتبار تجلّى
فعلى اسم ايضا وان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانّه اختفاء نور الحق تع فى حجب
اسمائه وفى حجب صور اسمائه وانّ مدّة اختفاء النور دورة الخلق كما انّ مدّة ظهور نوره واستتار
حجبه دورة الحقّ وانّهم تعرج اليه الملائكة والرّوح فى يوم كان مقداره خمسين الف
سنة لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتيّة والرحمة الفعليّة والمكنون
منه هو التجلّى اللاهوتى اعنى التجلّى فى اسمائه وصفاته فى المرتبة الواحديّة والثلثة الظاهرة التجليات
الثلثة المذكورة والاكتنان هنا اشدّ لانّه اذا كان الرحمة الفعليّة ساقطة الاضافة من صقع الذات
كان الرحمة الصفتيّة اوغل فى ذلك لانّ الصفة اقرب من الفعل وقوله ع فالظاهر هو الله
تبارك وتعالى معناه انّه لمّا كان الاسم عنوانا للمسمّى والة للملاحظة فالاسماء الثلثة ظهورات
المسمّى فهو الظاهر لانّ معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التى هو الله له الظهورات فهو الظاهر
بالاسماء او المراد انّ الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذى هو عنوان لذاته
عند ذاته لكنّه معنون بالنّسبة الى الثلثة والدليل على هذا المراد انّ الله اسم واقع على الحضرة الواحديّة
كاللاهوت فانّ معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع
الاسماء والصّفات ولذا عبّر فى حديث الاعرابى عن النفس اللاهوتيّة بذات الله العليا والاركان
الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعنى
حرارة العشق والابتهاج وبرودة الطمأنينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان او الاحاطة والسريان
ويبوسة التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان انّ
السّموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين ع فى خطبة المبتدئة المذكورة فى
نهج البلاغة والصّواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن
بجعل ذلك الاسم كالنير والاثنى عشر ركنا بروجه والثلثين اسما درجات كل برج حتى تتم ثلثمائة وستون
درجة وهى تعينات الاسماء التى انطوت فيها وهى مظهرها فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر
او نقول المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذى هو خاتمة كتاب الوجود كما انّ المعنى الاول الذى
هو فاتحة روحانيّة وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفائه نحن الاسماء الحسنى فجعل اربعة

من الاسماء ع

قولنا
اسم واقع على الحضرة الواحديّة
اى لا على الحضرة الاحديّة فانها مرتبة كنه
الذات فهذا تاويل اطلاق ذات الله
العليا على النفس الكليّة الالهيّة رغما لانف
الغلاة لكن الحاجة الى التاويل انما هى بناء
على هذه الرواية واما نحن فقد صححنا رواية
ذات العليا بدون لفظ الجلالة والغرض
هنا هو الاشارة لما التاويل على تقدير
هذه الرواية وقد نقلناه فى شرح دعاء الصباح
على التصحيح المذكور
منه

قولنا
او نقول المراد الخ
ومنه قوله تع وكلمة منه اسمه المسيح كيف
والاسم علامة المسمى وقال عليه ع لا اية اكبر
منى فالانسان الكامل لما كان معلما لجميع
الاسماء الحسنى وجهة لها الضا كان هو الاسم الا
الاعظم ولذا يحجب الروحانية التنزيهيات
المذكورة
منه

كلام فى الزمان والدهر والسرمد

لان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى كذا نقل عن الفخر الرازى هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح
فالسرمد مفهوما وعاء وجود الحق الدائم الذى لا ماهية له فلا شئ وشئ هناك مطلقا فضلا عن شئ وشئ
مثل ما يوجد فى الكميات والمتكممات القارات او السيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة فى الاول
بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والان كما ابتدى وكما انتهى كما ان الدهر وعاء وجودات المفارقات
الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء ان نسبة
المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق
السرمدى عليه تعالى لكن لما لم يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما فى الدعاء يا ازلى يا ابد

فو يا ازلى يا ابدى يا خير معروف عرف يا افضل معبود عبد يا اجل مشكور
شكر يا اعز مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا ارفع
موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف
محبوب علم سبحانك الخ التوصيف بالجمل الفعلية فى هذه الاسماء الشريفة للتعميم
كما فى قوله تع ما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ليكون التفضيل
فيها حقيقيا لا يشذ موجود عنه لا يكون مفضلا عليه تعالى وكيف يشذ وكل هذه الكمالات اينما وجدت
فوايد وعوايد وعوارى وطوارى منه اليها وعليها ولن يكافى مستفيد فى جميع احواله بل فى ذاته مفيده

فر ولا مستعير فى جميع شئونه حتى الشئون الذاتية معيره يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين
يا هادى المضلين ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج
والله تع هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تع اذا كان هاديهم كان هادى الضالين بطريق اولى او هادى للمضلين
على الثانى هداية تكوينية على نحو ما قال تع ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والماثور هو
المتبع يا ولى المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال فى ق
الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا منجى الصادقين
يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق اجمعين سبحانك الخ

فح يا من علا فقهر فعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكانى كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا
يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده

قوله وعوارى وطوارى

نواصيهم يا من بطن فخبر اى كان لطيفا نافذا نوره فى اعماق كل شئ و بواطن كل حى فكان
خبيرا عالما بها كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عُبِدَ فشكر
يا من عُصِىَ فغفر وفى هذا دلالة على جواز الغفران عن الكباير بدون التوبة لان العقاب حقه
فجاز اسقاطه ولانه لا ضرر عليه فى تركه فحسن اسقاطه وفى الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية
لا تضرك فهب لى ما يسرك واغفر لى ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة
حيث منعوا عن المغفرة عن الكباير بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة عن الصغاير او عن
الكباير بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفى السمعيات من الكتاب والسنة
ونظايره كثيرة يا من لا يحويه الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه
اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك الخ اللهم انى اسئلك
بسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرئ اى خلق ومنه قوله تعالى ولقد ذرأنا
لجهنم كثيرا من الجن والانس او من ذرء الشئ اى كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله تعالى
هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح
وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا فى ق فالباذخ كالمتكبر فى اسماء الله
يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا آمر يا ناهى سبحانك الخ يا من
لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف
هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب فى هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعنى كنه ذاته الذى
لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون وفى الحقيقة هو الغيب الحقيقى دون
دون ما عداه فان كل ما فى عالم من عوالم الغيب غيب على سكان عالم اخر شهادة بالنسبة الى سكان
نفسه كما ان مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه او على الاعلى منه ومدركات
العقل غيب على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه او على الاعلى بل شهادة فى الموضعين بل فى
عالم الشهادة ما فى بلدة غيب على ما فى بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا
غيبيا او نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافى ان يعلم بتعليم الله نبوة
فبالنور الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم

كلام فى معنى اختصاص العلم بالغيب بالله تعالى

قولنا او نقول المراد انه لا يعلم الخ هذا اخ المتصلين بالله اتصالا معنويا من المتقين بالتقوى الاخص المشتغلين الخ فى قوله واتقوا الله يعلمكم الله واما علم المنجم بالغيب فهو ظن لا علم ومع ذلك فهو من الاسباب الظاهرة والمراد هنا العلم به بدونها منه

لانه زخر من لا زخر له وقد اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغناء وانه اذا جاوز الشيء حدّه انعكس ضدّه لانّ نهاية الفناء فى الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذى افتخر به سيد الكائنات وقد ورد عنه صلعم ايضا الفقر سواد الوجه فى الدارين وله معانى منها ان يكون المراد بالفقر حاجة الممكن الى الغير المستندة الى الامكان اللازم للمهية ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه محو وجه الله اذ فى الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه الى الله فانه اذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال صلعم كاد الفقر ان يكون كفرا اى سترا محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا فى جنب وجود الحق الغنى او كاد الفقير ان يتفوه بالشطحيات التى يترائى فى ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤل كقولهم لا يحتاج الى الشيء اصلا وغير ذلك ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات اذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشيء او يراد بالوجه الوجود المنبسط الذى هو فقر المهيات اليه تعالى وربطها به واضافة الاشراقية اليها فالفقير لا بدّ وان يكون متمكنا فى هذا السواد الاعظم كما قيل

سواد الوجه فى الدارين درويش سواد اعظم آمد بى كم وبيش

ومنها ان يراد بسواد الوجه تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل فى حبّ الله كما قال تعالى ولا يخافون لومة لائم وقال الشاعر اجد الملامة فى هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات فانّ النور الاسود نور الذات فانّ السالك اذا وصل الى هذا النور تخلّص من التلوين ورسخ فى مقام التمكين كما انّ السواد لا يقبل لونا آخر وقد قيل

سياهى چون بپيش نور ذاتست بتاريكى درون آب حياتست

وعند بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة الى الحيوة الابديّة وفى السواد ايضا اشارة اليها فانّ ماء الحيوة فى الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه شامة وجه القلب وبهائه وزينته كشامة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها ان يراد بسواد الوجه سواد العين فى الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر على جميع هذه التقادير غير الوجه الاوّل محمول على الفقر المحمود لا المذموم يا اله الاغنياء انظر الى التفاوت من اين الى اين فانه تعالى للاغنياء اله كما هو للحجر والمدر والشجر اله وللفقراء كنز كما انه للاصفياء والاتقياء انيس وحبيب وهكذا يا اكرم الكرماء سبحانك الخ

كلام في معاني قوله الفقر سواد الوجه في الدارين

قولنا الوجود المنبسط الذى هو فقر الخ للذى كل وجود كل سوى عين الفقر والربط والتعلق لا شيء له الفقر مثلا ولو اطلق المشتق منها عليها كان بسيطا فكيف يكون السواد الاعظم الذى هو الوجه اينما تولوا فثم وجه الله بل هو كالمعنى الحرفى الذى ليس شيئا على حاله وهو ظهور الله ونور السموات والارض واضافة السواد الى الوجه فى هذه الجهة بيانية منه

فانّ سواد العين



يا كافيا من كل شيء يا قائما على كل شيء فانه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شيء اذ لا ثاني له في الوجود فان الكل منه وبه وله واليه وما هذا شانه بالنسبة الى الشيء كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شيء اذ ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وايضا جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فليس له شان يبديه بل كل يوم هو في شان يبديه يا من لا يخفى عليه شيء يا من لا ينقص من خزائنه شيء وكيف ينقص والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وكل قضية فعلية لا يخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب كيف لا وهي ابية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انه اذا حمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التي في دفاتره العلمية من القدر والقضاء واللوح والقلم والعناية والا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه الصور بما هي سجل الوجود من دفاتر علمه من حيث انها متدليات بذاته كل في حد علم جزئي من علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله باق يا من ليس كمثله شيء وقد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شيء يا من هو خبير بكل شيء يا من وسعت رحمته كل شيء سبحانك الخ هو الرحمة الرحمانية الوجودية الواسعة كل شيء بحسبه وبما هو يليق بمهيته ومسئول عينه الثابت في علم ربه اللهم اني اسئلك باسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطي يا مغني يا مقني بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر وهي اصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشي للنفس على الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكما للعدم والملكة العدم والقنية وفي الحديث نهى عن ذبح قني الغنم قال في القاموس قني الغنم يعني ما يتخذ منها للولد او للبن وقال بعض المفسرين في قوله وانه هو اغنى واقنى اي اغنى الناس بالاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مفني للكل عند تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كل شيء هالك الا وجهه وقال ولله ميراث

قولنا ومن هنا ماخوذ قول الحكما

فهو المقني بمعنى انه معطي وجود الملكات التي هي ذخاير النفس ومبدا الافعال التي لا تحصى ومنبع مياه العلوم التي لا تنفد

منه

كلام في افناء كل الممكنات في القيمة الكبرى

جزئيّة لا ينالها الّا القوى الجزئيّة الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات فى محالها تفنى بفناء المحال والنفس لا يدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهى والطعم الهنى واللحن الحسنى والعرف الطيّب الشهى والملمس الناعم الطرىّ والخياليّات والوهميّات اللذيذة ومقابلات هذه كلها اذا كانت جزئيّة فباىّ شيئ ينالها النفس المفطورة على درك الكلّيات والفرض ان الآلات متلاشية منحلّة الاساس بل النفس بذاتها يجلّ عن الالتفات الى الجزئيّات فالبدن والآلات لا تبقى مادة وصورة للتلازم بين الموادّ والصّور **والثالث** مذهب المحققين من اكابر الحكما ومشايخ العرفا واعاظم المتكلمين من الاماميّة ومن غيرهم بناء على كون الانسان فى النشاتين الجسد والرّوح ولكلّ منها غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعانى وعالم الصورة ثمّ عالم المعانى عالمان عالم المعانى الغير المتعلّقة بالعبارات كالعقول وعالم المعانى المتعلّقة بها كالنفوس وعالم الصّورة ايضا عالمان عالم الصّور الصرفة والاشباح البحتة وهى المثل المعلّقة العريّة البريّة من المواد وعالم الصور الماديّة وهى المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها واللذّات غير منحصرة فى الروحانيات كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة فى هذه الماديّات بل للنفس فى ذاتها قوى مشاعر مدركة للجزئيّات وهذه القوى الماديّة الظاهرة فى مظاهر المواد اظلالها وتلك فى الاصل لا علاقة لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضا فى المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد حقق كلّ ذلك فى موضعه فما ذكره من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وانّ النفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللذّات والالام الجزئيّة كلّها واهنة البنيان ثمّ انّ القائلين بالمعاد الجسمانى اختلفوا فى انّ البدن الاخروى هل هو عنصرى كما يظهر من بعض كلمات الغزالى وغيره او مثالى وعلى كلّ من القولين هل هو عين البدن الدنيوى او مثله وكلّ من العينيّة والمثليّة هل هو باعتبار كلّ واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر انّ هذا الاخير اعنى اعتبار كلّ فى الكلّ لم يوجبه احد لما ورد من انّ اهل الجنّة جرد مرد وانّ ضرس الكافر مثل جبل احد وانّ مخالف الامام فى الصلوة عمدا يحشر وراسه راس الحمار وغير ذلك ممّا يدلّ على انّ الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة انّما هى اعمالكم تردّ اليكم

كلام قدّم

صحت الى حس بجو يد از حبيب

صحت الى حس ز معمورى تن

صحت الى حس ز ويرانى

بدن

منه

كلام

فى ذكر الاقوال فى المعاد الجسمانى

قوله

نعم المواد مظاهر لهذه

فالروح البخارى الدماغى مظهر للصوّر المنشاة عن القوى الا انه محل لها والّا لزم انطباع العظيم فى الصغير والثور والتلاشى فى الصور لتحلل الروح بتطرق الحرارات اليه وهذه المظهرية مثل مظهرية المراى الصيقلية الاخرى للصور العكسية فاذا قابلت المرات مثلا عظيمة ترائت فيها قرارا هو اضعاف مقدار المرات مع بعدها وسمكها ولا تحل المرات اولها ويسع ذلك البعد

منه

قوله

كما يظهر من بعض كلمات الغزالى

كقوله فى شبهة التناسخ الواردة على المعاد الجسمانى لكن هذا التناسخ جوّزه الشرع وغيرها من تصريحاته وتلويحاته

منه

لاتنقلب الى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى تقبل صورة زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة اخرى فى زمان اخر والآفاق صارت صورة صورة كان ذلك انقلابا باستحالة فلحم البدن لايصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك بما هى صور لاباء كل وتعصيه عن الاخر فصورة البدن الدنيوى فى حدها ومرتبتها ازلا وابدا صورة بدن وكذا صورة التراب والدود كل فى حده هو هو ومايقال فى المحاورات ان البدن او اللحم صار ترابا معناه ان هيولى البدن واللحم التى هى ايضا بدن او لحم لانها ايضا جزئها كالصورة صارت ترابا اى خلع عنها صورة البدن وكست صورة التراب كما انه اذا قيل فى الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لان الماء بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت آنيات الوجود او زمانيات وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلة باقية فى وعاء الدهر كما مر انه لاينقص من خزائنه شئ وبهذا يندفع شبهة الاكل والماكول اذ كما اشرنا صور ابدان المؤمنين الماكولة للكافر لاتصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة هى المتحولة فى الصور سواء كانت هى الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة او الامتداد المطلق او الاجزاء التى لاتتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صورا صرفة بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا امكان لها من جنس امكنة هذا العالم بان يكون فى شرق هذا العالم او غربه او علوه او سفله كما فى الصور التى فى عالم مثالك الاصغر سواء تراها فى يقظتك او منامك بل الصور التى فى المرائى ايضا لامكان لها فى هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ ايضا لان تلك الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخا ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام فى المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو اول كل شئ لان الوجود المطلق الذى فى كل شئ نور من ربه اول بالنسبة الى كل احواله ولذا كان كل شئ بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعى او تعليمى موضوع اول العلوم اعنى الفلسفة الاولى وبالجملة كان الله ولم يكن معه شئ واخر كل شئ الا الى الله تصير الامور يفنى كل مظهر اسم فى ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم فى المسمى كمال الاخلاص نفى الصفات والاسماء وهو تمام كل شئ ومالكه ملكوت كل شئ وازمة وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كل شئ وصانعه وبارى كل شئ

ولم يتصل الا بالجزئيات ولم يكمل له سنخيته الا بالصور المتقدرات ولم يشار التفرقة بالذات والمدرك من سنخ مدركه فلن تصل الاشياء فشيئا على اعتبار فى الدنيا وتجوهر ذاته فى الاولى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون فلاصحاب اليمين بلذة بعيد بيلذ على التوالى ولاصحاب الشمال الم بعد الم على التتالى ولاشيع اهل الصعود والجمع والاحاطة المعنوية كما لاهل المعرفة منه

كلام فى دفع بعض الشبه عن المعاد الجسمانى

قولنا ولا امكان لها من جنس امكنة هذا العالم

ولا المكان المثالى الصورى المكان فلا مضايقة بل هو لازم ولا المكان الذى هو من امكنة هذا العالم فلا يناسب متمكنات ذلك العالم ونفس عالم الآخرة عالم تام والعالم التام جميع لوازمه فيه من نفسه فلا يزاحم على متمكنات هذا العالم ولا يحتاج الى مكانه على ما كان او سلفا فلا كما لا يحتاج الى زمانه نعم زمانه الدهر الايسر الاعلى منه

وخالقه وقابض كلشیٔ فی الاخر بعد بسطه کما کان فی الاول قابضه قبل بسطه کما قال تعالی ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما وهو مبدء کلشیٔ بضم المیم فی السلسلة الطولیة النزولیة ومعیده فی الصعودیة وهو منشأ کل شیٔ من صورها المبدعات والمخترعات ومقدر کلشیٔ من الکائنات وهو مکون کلشیٔ اولاً ومحوله بالحرکة الجوهریة وغیرها ثانیاً حتی یوصله الی الغایة وهو محیی کلشیٔ احیاء بعد احیاء وممیته اماتة بعد اماتة من الجمادیة الی النباتیة الی الحیوانیة وهلم الی الملکیة ومابعدها وهو خالق کلشیٔ ووارثه یرث الارض ومن علیها ذاتاً وصفة وفعلاً واثراً وهو وارث من لا وارث له

٩٥ یا خیر ذاکر ومذکور یا خیر شاکر ومشکور یا خیر حامد ومحمود قد ذکرنا صه سابقا انه اذا قیل له الحمد لا یقصد ان المحمودیة فقط اینما وقعت طرا وکلا له تعالی بل المقصود ان الحامدیة ایضا له وبه تعالی فالذاکریة والشاکریة والحامدیة ونظایرها له وبه تعالی والعبارة الاولی فی بعض المراتب ان یقال انه بحوله وقوته تعالی یا خیر شاهد ومشهود هذا ایضا مثل سابقه وقد فسر قوله تعالی وشاهد ومشهود کلیهما بجنابه ای اقسم بشاهد هو جناب المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس یا خیر داع ومدعو هم خود الست گوید وهم خود بلا کند یا خیر مجیب ومجاب یا خیر مونس وانیس یا خیر صاحب وجلیس یا خیر مقصود ومطلوب یا خیر حبیب ومحبوب سبحانک الخ قد مر سابقا ان الحبیب یجیٔ بمعنی الفاعل ایضا هو تعالی اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق اولم یعشق لانه اجل مدرک بذاته اتم ادراک لابهی مدرک وشدة المحبة والعاشقیة تابعة لشدة الخبرة والدرک لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرک وتمامیة المدرک وکلها هنا حاصلة فوق مالایتناهی بما لایتناهی

٩٦ یا من هو لمن دعاه مجیب واذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان وان ترائی فی ظاهر الامر انه غیر مجیب احیانا لمن دعاه فلیس کذلک اما اولا فلما قیل آن ندا ویک تو لبیک ماست واما ثانیا فادعاه عن قلب حاضر واما ثالثا فقد مر ان الدعا بلسان الاستعداد یستجاب لا ما فیه ضره وشره بل هلاکته وبالحقیقة لا یمکن الرد لان الفیاض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود من جمیع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف القابل کما هو المفروض فلا یجوز المهلة فی

کلام فی اجابة الدعاء

معدلته والتراخي في سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا **يا من هو لمن اطاعه حبيب**
لان المطيع علمه وارادته ومشيته وقدرته وافعاله متلاشية في صفة المطاع وفعله ولم يبق
لنفسه شيئا من ذلك فمطاعه احب لنفسه من نفسه وآثر عنده فلا حبيب له الا هو **يا من هو
الي من احبه قريب** لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئا فشيئا وتقصر
نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى ينسى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى المحب في المحبوب
يا من هو بمن استحفظه رقيب وكيف لا يكون بمن استحفظه رقيبا وهو رقيب
كل شيء ورقيب من لم يستحفظه من الكفار والفجار كما قال تعالى حكاية عن عيسى وكنت انت
الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
**رقيب عتيد يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو بمن عصاه حليم يا من
هو في عظمته رحيم يا من هو في حكمته عظيم يا من هو في احسانه قديم
يا من هو بمن اراده عليم سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب — اللهم اني اسئلك باسمك**
يا مسبب للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مؤلف **يا مرغب** للراغبين اليه بواردات
من عنده على قلوبهم وتجليات على افئدتهم من محبوبهم وتانيسات لهم بمجلس الانس والوصول
وتسديدات اياهم للطلب والوغول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه في كل بحبه وسلبه افئدتها بابداء
اشتهائها واظهار ابتغائها شعروا او لا يشعرون **يا مقلب** للكل بالحركة الجوهرية مما لها سيلان
ذاتي ومنها القلوب كما مر في الاسم الشريف اعني مقلب القلوب **يا معقب** ولا معقب لحكمه
او معقب لما يفنيه بالاستخلاف من نوعه بما يبقيه **يا مرتب** اي مرتب موجودات العالم
ترتيبا محكما عجيبا ومنضدها تنضيدا وثيقا غريبا كما بين في الحكمة **يا مخوف يا محذر** الخوف
كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح البخاري الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فهذا كالاثر للخوف
به يكون اظهر فالخوف امر نفساني والحذر امر بدني **يا مذكر** والاسماء الثلثة اما بالتشريعيات
وانذارات النبوات واما بالتكوينيات والالهاميات **يا مسخر** للكل فانها مسخرات
بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته **يا مغير** للمتغيرات ذاتا وصفة وفعلا سبحانك
يا من علمه سابق علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التي هي موجودات عالم الملك

للعلم بالمعلولات بالعرض اي
المهيات فلا يعزب عن علمه ادنى
وجود لا مهية لحضور الكل لديه
حضورها لانفسها او حيث النور
اقوى واجمع كان الانارة والاظهار
اوفر فان نير النيرات اجمعها
منه

قولنا
شعروا او لا يشعرون اي شعورا
تركيبيا فالشعور البسيط حاصل للكل الا انه
دون العلم التركيبي فالعلم البسيط بمنزلة
محض الادراك والعلم المركب بمنزلة الجحد
المركب فهو العلم والعلم بالعلم وبالمدرك
ما ذا وهذا للخواص وبه المزية والفضيلة
وفيه التسابق في الايمان لا العلم البسيط
لانه حاصل للكل الجهال والمؤمن
او الكافر وغيرهما
منه

هذا شرح شريف للدعاء المشهور
بدعاء الصباح الموسوم بمفتاح الفلاح
ومصباح النجاح المنسوب الى البارع الفايق
كلام الله الناطق امير المؤمنين
صلوات الله وسلامه عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تدسير نوره فى المجالى والمواد من صباح الازال الى مساء الاباد كلمح بالبصر اوهو اقرب عنده مع انه وراء مالايتناهى بمالايتناهى عدة ومدة وشدة تجلى ذاته بذاته لذاته فتردى برداء كبرياء صفاته ثم تاززر بازار عظمة صور اسمائه واياته فسبحانه من عظيم لايمكن للبشر احصاء ثنائه وان احصى واثنى فباحصائه واثنائه فهو كما اثنى على نفسه القديم ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم ان تجلى باسمائه التنزيهية على ملائكة السموات فانشأوا يصدحون ياسبوح ياقدوس يامن لاشبيه له ولانظير وتجلى باسمائه التشبيهية على انفس العجماوات فجعلت تتذكر ياشهيدا على كل شئ ياسميع يابصير فقد تجلى بجميع اسمائه الحسنى على هيكل التوحيد ومجمع التفريد المخلع بخلعة انا عرضنا والمكرم بتشريف ولقد كرمنا فطفق يذكر بلسان وجوده الاتم الاكرم اسمه الاعظم الافخم خصوصا الانسان الكامل منبع الفضايل والفواضل ولاسيما المنتخب من المنتخب محمد سيد العجم والعرب صلى الله عليه واله شموس فلك الولاية ومشاعل اعلام الهداية ليوث الوغى وغيوث الندى ووسايط فيض الله تبارك وتعالى فى الاخرة والاولى سيما صاحب الولاية الكبرى العلى العالى الاعلى وبعد يقول العبد المحتاج الى رحمة الله البارى الهادى بن المهدى السبزوارى غفر الله تعالى لهما لما كان الدعاء المشهور الموسوم بمفتاح الفلاح ومصباح النجاح المنسوب الى البارع الفايق كلام الله الناطق الذى كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق عالى الاساليب شامخ التراكيب منطويا فى مضامينه مطالب عالية انما نهاغاليه وما ادراك ماهيه جنة عالية ليس لها ثانيه فيها انهار جاريه وجوار ساقيه وازهار ذوات روايح زكية ذاكيه اطيب من المسك والعنبر والغاليه فاشية على الحاضرة والبادية

قولنا
على هيكل التوحيد
وهو الانسان لانه النوع الاخير الذى هو كل الانواع وفصله الاخير كل الفصول وصورته النوعية الاخيرة كل الصور كيف وكل القوى والمبادى المقارنة والمفارقة متراكمة فى صيصته التى هى ام الفقر وروحه ام الاقلام ونفسه الكلية ام الالواح

قولنا
كلام الله الناطق للعلم الكلام
هو المعرب عما فى الضمير وهو سلام الله عليه لفضايله وفواضله مظهر وشارح ومعرب ومجلى لجمال الله وجلاله كما قيل چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم وهو آدم الاول ولهذا حق حمدك المعبود كن انا لكين وجوه حمد الله ان بصير متخلقا باخلاقه ونشر فضايله وفواضله والحمد ليس الا اظهار فضايل المحمود وفضله والاظهار الوجوه ابين اذ وصدق من الاظهار القولى والمعلول حد ناقص للعلة كما ان العلة حد تام للمعلول وكل منهما مرآت للاخر

الكفى ٢٠

كما اشير الى هذه الدقيقة فى بينة الياء التى هى اخر الحروف الهجائيه فجاء اخرها الالف كما ان اولها الالف ثم ان زبرها العشرة التى هى المراتب الخمس فى قوس النزول والمراتب الخمس فى قوس الصعود ولذا تكتب بصورة قوسين وجامع العشرة الكاملة هو الانسان فزبر الياء وظاهرها العشرة التى هى شرح الانسان الكامل الذى هو شرح الاسم الاعظم بل هو عين الاسم الاعظم وفى الوحى الالهى يس والسين حرف الانسان لكونها ميزان الحروف لمعادلة زبرها وبينتها حيث ان كلا منهما ستون فهذا من خاصية هذا الحرف العلى والانسان الكامل ميزان الله تع لمعادلة قوتيه العلامة والعمالة ولمعادلة مجمله مع مفصله الذى هو العالم الكبير وقد ورد ان الميزان هو امير المؤمنين على ع ومن موصوفة او موصولة والثانى اليق ليكون تنبيها على انه تع هو المعروف بتلك الصلات والصفات عند الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها فلا يذهب العقول الى غيره تع حتى عقول الكفار كما قال تع ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحين قال الخليل ع ان الله يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب لم ينكره نمرود بل بهت لان فطرته حاكمة بان القادر على ذلك ليس الا هو وذلع لسانه وادلعه اخرجه وتشبيه الصباح فى النفس بالشخص المتكلم استعارة مكنية واثبات اللسان الذى هو من ملايمات المشبه به استعارة تخييلية كما فى قوله واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والمراد بلسان الصباح اما الشمس عند طلوعها واما النور المرتفع عن الافق قبل طلوعها ويق له عمود الفجر والفجر المستطيل وبلج الصبح اضاء واشرق كانبلج وتبلج وابلج وكل متضح ابلج ورجل بلج طلق الوجه ويق لنقاوة ما بين الحاجبين البلج ومنه قول الحريرى والذين الجباه بالطرد والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والباء فى نطق للملابسة والجار والمجرور حال من اللسان واضافة النطق الى التبلج بيانية او لامية او من قبيل لجين الماء فى قوله والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء والضمير للصباح ويمكن ان يكون لمن دلع وكذا الضماير التى بعده بان يكون الاضافات من باب الاضافة لادنى ملابسة وهو كون المضافات معاليل الله تع والملك فسر كقوله تع ولا اعلم ما فى نفسك على ان يكون المراد هو النفس الكلية لا على ان يطلق النفس على ذات الله تع من باب صنعة المشاكلة او يكون الاضافة هنا من اضافة المصدر الى المفعول اى نباطقيته لاجل اشراقه الحسى باشراق الله المعنوى فان الله نور السموات والارض نورا عينيا قيوما

قولنا ولمعادلة مجمله مع مفصله اذ كل ما هو فى العالم الكبير فهو فيه بنحو اعلى واتم وفيك انطوى العالم الاكبر ففى العالم ماء ونار وسماء وسماوى الى غير ذلك وفى الانسان الكامل ماء ونار باضعاف فهو مرة نظيرهما من البلغم والصفراء ومرات عينهما فتارة فيه المحسوس بالذات منهما وتارة فيه المتخيل بالذات منهما وتارة المعقول بالذات منهما الذى هو حقيقة الكل والكل رقايقه وهو وجه الانسان الكامل الحكيم المطلع على الحقايق ولهذا يق فى تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى ونظير السماء والسماوى فيه الروح البخارى ونجوم القوى واما عينها فهى المدركات بالذات منها حسه وخياله وعقله البسيط والتفصيلى وقس عليها البواقى فالانسان مجمل هو العالم اصلا وهو متن والعالم شرحه وهو لف والعالم نشره فمجمله احدى كفتى الميزان ومفصله الاخرى كما ان فى الاعتبار الاول عقله العلمى احدى الكفتين وعقله العملى هو الكفة الاخرى منه

قولنا او من قبيل لجين الماء من باب اضافة المشبه به الى المشبه اى ماء كاللجين فى الصفاء والصيقل كالذهب فى الصفرة وتبلج كالنطق فى الكشف والتميز

الاولى تكلّم فى المنير والانوار التى هى من صقع الفاعل وفى الثانية تكلّم فى المظلم والظلمات التى هى
من ناحية القابل حتى يظهر للناقد البصير والمتوقد الخبير ان الملك لله والانوار من صقعه وانّه نور كلّ نور ونظهر
كلّ ظهور والفعليات والكمالات كلها طوارى وعوارى للمواد وليس لها فى ذواتها الّا الفقر والامكان
فانّ نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب والوجدان والى قابله بالامكان والفقدان فاذا اخذت المهيات
والمواد بشرط لا ظهرت مقابحها ومساويها وانّ البقاء والدوام لباريها وانّ الثبات والفعلية تعودان
الى عالم الربوبيّة وانّ الدنيا ونشأة الطبيعة داثرة فانية كما انّها متجددة حادثة وَاَتْقَنَ صُنْعَ
اَلْفَلَكِ الدَّوّارِ فِي مِقْدارِ بِتَرْجِهِ انما سمّى الفلك فلكا تشبيها بفلكة المغزل فى
الدوران وفى ان يكون له المنطقة والمحور والقطبان والفرس ايضا سموه آسمان تشبيها له بالرحى لانّ
آس بلغتهم الرحى ومان كلمة التشبيه والله سبحانه اتقن صنع الفلك ذاتا وصفة امّا الذات
فلانّ مادّته اقوى من المادّة العنصرية حيث انّ مادّة الفلك مخالفة بالنوع لمادّة العناصر بل المواد
العشر للعوالم العشرة متخالفات بالنوع ونوع كلّ واحدة منها منحصر فى شخص فالمادّة العنصرية
لضعفها مشتركة بين العناصر والمواليد تخلع صورة منها وتلبس اخرى والمادّة الفلكية لقوتها تابي
كلّ نوع منها عن قبول غير صورتها ولا تخلى سبيلها وصورته احكم الصور اذ لا تقبل الانقلاب والكون
من شئ والفساد الى شئ وان قبل الوجود الاختراعى والفناء المحض والطمس الصرف كلّ شئ
هالك الّا وجهه والسموات مطويّات بيمينه ولا تقبل القسر والتضاد لتفسد بحلول الضد
وطروه فى موقع الضدّ الآخر ولذا لا كسر ولا ضرّ هناك ولا تركيب فيها حتى تدخل تحت قاعدة كلّ مركب
ينحل ونفوسه اشرف النفوس الارضية من حيث هى ارضية لانّ نفوس الافلاك ملائكة مشتاقون
لقاء ربهم الاعلى ومن زمرة المدبّرات امرا كما ان عقولها ملائكة مقرّبون عشّاق الهيون ومن زمرة الصّافّات
صفّا فليس الباعث على تحريك تلك النفوس امرا شهويا او غضبيا كجلب ملايم بدنى او دفع منافر
بدنى لبرائتها عنهما فوجود الشهوة والغضب فيها معطّل عبث ولا نفع السوافل بالذات اذ لا التفات
للعالى الى السافل بالذات فتحركها لاجل امر عقلى عظيم الخطر جليل الشان فهو التخلق باخلاق الملائكة المقرّبين
من العقول التسعة كما انّ غرض النفوس القدسية الناطقة المستكملة الارضية فى حركاتها العلمية والعملية
هو التخلق باخلاق روح القدس من العقل العاشر والعقول لمّا كانت من صقع الربوبيّة واحكام السوائية

قولنا

فاذا اخذت المهيات الخ
وهذا مقام تكثير الوجه وهذا الازم للسالك
كمقام توحيد الكثرة فاذا نظرت فى الانسان
مثلا الى مبدئه القابل دار جعته الى العناصر
رايت انّ علمه وقدرته وساير كمالاته
وفعليته سيما علومه الحقيقية وقدرته على
افعاله المحكمة كلها من داد اخر هو الواد الان
ولو كانت من الماء فهذا هو الماء فى الحوض
ولو كانت من الارض فهى ارض غبراء
وهكذا فى البواقى ليست الا عواسق واموات
وقس عليها كلما ترى من حلل الكمالات
الاولى وحلى الكمالات الثانية فى مظاهر
المهيات والمواد من المفارقات والمقارنات
والبرزخيات همه اسما مظاهر ذات تند
همه اشيا مظاهر اسما ونعم ما قال المولوى
تن همى نازد بخوبا وجمال روح پنهان كرده فر وپر وبال
گويدش كاى مزبله تو كيستى يكدو روز از پرتو من زيستى
غنج ونازت مى‌نگنجد در جهان باش تا كه من شوم از تو نهان
سبزه‌ها گويند ما سبز از خوديم شاد وخندانيم وبس زيبا خديم
فصل تابستان بگويد اى امم خويش را بينيد چون من بگذرم
منه سلمه الله تعالى

قولنا

والفناء المحض
اذ فى القيمة الكبرى يهلك ويضمحل وجودات
الكل تحت وجود الواحد القهار ويعود الوجود الى
ويسقط اضافة الوجود اليها فيقبض حتى الملك
حتى اسرافيل وجبرئيل وعزرائيل وغيرهم فضلا
عن الفلك كما يعود وجود كل القوى الدراكة
بعد خراب البدن الى النفس الناطقة فان
النفس اصلها وبدوها كما انها غايتها
ومرجعها
منه

عن الضياع جعلوها كرات قال الله وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقال وبنينا فوقكم سبعا
شدادا وان اينه اعلى الاين وان كيفه لكيله وارادته وعلمه اجل الكيفيات وان كمه المتصل اصح الكميات
وامثلها اذ لا يسوغ عليه النمو والذبول والتخلخل والتكاثف بل كل فلك وفلكي اذ اجعلها الجاعل
الحق تعالى جعلها متقدرا بمقداره اللايق به وايضا كمه اعظم الكميات وكيف لا وكثير من الكواكب
اضعاف اضعاف الارض فضلا عن نفس الافلاك وان كمه المنفصل اكمل الكميات المنفصلة فان
عدد الافلاك تسعة والتسعة اصول العدد ولذا كان الارقام تسعة لا غير والتسعة عدد ارقام ادم هكذا
٤٤١ وجمع العدد من واحد الى تسعة خمسة واربعون وهو عدد ادم وادم هو النوع الاخير الذي هو
كمال الانواع فالكامل للكامل واما ان عدد الافلاك تسعة لا اكثر ولا اقل فهو منهج التحقيق الحقيق بالتصديق
وان تفوه بعض العلماء بغير ذلك اما في جانب الكثرة فربما ينسب الى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا
انه احتمل ان يكون الثوابت كل في فلك لكنه باطل لانه اما ان يكون كل واحد منها متحركا بذاته فيكون انقضاء
حركة الكل في زمان واحد هو خمسة وعشرون الف سنة وماتان على سبيل الاتفاق مع انه لا نظام في
الاتفاقات وكيف يتساوى الكل في الحركة وهي مختلفة عظما وصغرا لاحاطة بعضها ببعض ومختلفة
نوعا اذ الافلاك والفلكيات لا يوجد فيها نوع متفق الافراد بل كل نوع منحصر في شخص واما ان يكون الكل
متحركا بالتبع لفلك اعلى منها ولم يكن لذواتها حركة بالذات وكيف يكون هذا وما بالعرض لا بد وان ينتهي
الى ما بالذات كما في حركات الافلاك الثمانية من المشرق الى المغرب بتبعية الفلك الاطلس واما
في جانب القلة فقد احتمل المحقق الطوسي س ان يكون الافلاك ثمانية ويكون الحركة السريعة بنفس تحركها
بهذه الحركة وهذا ايضا باطل اذ ليس لمجموع الثمانية وجود اخر في الخارج وراء وجود كل واحد فلا نفس اخرى له
وراء نفس كل واحد التي تحركها الحركات الخاصة وهل يكون لمجموع رجل وفرس وثور مثلا نفس
اخرى وراء النفوس الثلث المتعلقة بها وايضا كيف يحرك النفس الكلية المجردة الجسم والفاعل المباشر
للتحريك مطلقا هو الطبيعة والحركة الجزئية لا تستقيم بالتصور الكلي والارادة الكلية من دون مخصص
جزئي كتصور جزئي خيالي وشوق مخصوص منبعث من نفس منطبعة جزئية والا لزم التخصيص بلا مخصص فلم
تتحقق الحركة الجزئية والطبيعة والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم تسري وتنطبع فيه وراء الاجسام الثمانية
لانها محال لطبايعها ونفوسها المنطبعة فيها المخصصات لحركاتها الخاصة ولا يمكن في الجسم البسيط الابداعي

قولنا والحركة الجزئية لا تستقيم بالتصور الكلي
فان المحرك للكلي مجرد والمجرد نسبته
الى الجزئيات على السواء فالانسان
اذا اراد الحج مثلا فعاقلته يتصور الذهاب
الكلي اليه وينبعث منه الميل الكلي وتصور
طريق البر او البحر كان كليا ايضا واما الذهاب
الجزئي في وقت خاص ومسافة خاصة وغيرهما
فيحتاج الى قوى مدركة جزئية ومحركة جزئية
يتصور الوقت الخاص والمسافة الخاصة وبلدا
بلدا وخطوة خطوة وينبعث منها ميول
خاصة وتحيل مرجحات مخصوصة ولولا
القوى الجزئية ومدركاتها الجزئية
لم يتات الحركات الجزئية
بين اشاتها
وصنوفها
منه

حاول مبدئی میلین متضادین ونفسین منطبعتین فثبت جسم تاسع هو جسم الکل وفلک الکل وبابطال
المبادی والقوی یؤول امر تلک النفس الکلیة التی احتملها الی العقل بهف هذا وقس اتقان صفات الفلک
التی لم نذکرها علی التی ذکرناها والتبرج اظهار الزینة کما فی قوله تعالی تبرجن تبرج الجاهلیة وجمیع
ما ذکرنا مع انه بالنسبة الی ما لم نذکر قلیل من کثیر وحقیر من خطیر مقادیر تزیین الفلک بعنایة العزیز الحکیم
القدیر قال تعالی ولقد جعلنا فی السماء بروجا وزیناها للناظرین وقال ایضا ولقد زینا
السماء الدنیا بمصابیح وکم من ایات کثیرة فیها تفخیم امر السماء وتجلیل شانها نعم هو مظهر ربوبیة
الله تعالی وفعالیته وتربیته وهو معدن ذکر الله والبیت المعمور بعبادة الله کما قال علیه السلام اطت السماء
وحق لها ان تاط ما فیها موضع قدم الا وفیها ملک راکع او ساجد وفی ذکر التبرج
ایهام اذ له معنی قریب معوش ارداف الفلک وهو کونه ذا برج ومعنی بعید وهو ما مر وارید البعید
ولو قیل ان المعنیین متساویان فی القرب والبعد کان من باب محتمل الوجهین المسمی عند البدیعیین بالتوجیه
وبیان کون الفلک ذا بروج ان منطقة فلک الثوابت المسماة بمنطقة البروج لما کانت مقاطعة
لمنطقة الفلک الاعظم المسماة بمعدل النهار کانتا لا محة متحدتین فی نقطتین مسماتین بنقطتی غایة
القرب وبنقطتی الاتحاد وبنقطتی الاعتدال احدیهما نقطة الاعتدال الربیعی والاخری نقطة الاعتدال الخریفی
ومتباعدتین ایضا بنقطتین هما نقطتا غایة البعد ونقطتا الانقلاب تسمی احدیهما نقطة الانقلاب
الصیفی والاخری نقطة الانقلاب الشتوی وبهذه النقاط الاربع انقسمت منطقة البروج ارباعا
ثم کل ربع انقسم بحسب القرب من غایة القرب والقرب من غایة البعد والتوسط بین الغایتین الی
اقسام ثلثة والمجموع اثنا عشر قسما ثم اعتبروا ست دوایر عظیمة مارة علی النقاط الاثنتی عشر تمر
کل من الدوایر علی قطبی منطقة البروج فجاء جمیع الافلاک بالسطوح الوهمیة النفس الامریة للدوایر
الست اثنتی عشر حصة تسمی کل حصة برجا طوله ثلثون درجة وعرضه مائة وثمانون درجة من القطب
الجنوبی الی القطب الشمالی والبروج التی اذا کان الشمس فیها بحرکتها الخاصة کانت الشمس فی شمال
المعدل سمیت شمالیة والتی اذا کانت فیها کانت فی جنوبه سمیت جنوبیة اعلام ولوی
لتاویل سماوی اتقن صنع فلک الولایة فجعل لشمس الوصایة فیه اثنی عشر برجا هی الائمة
الاثنا عشر الذین هم عدد حروف لا اله الا الله وکذا عدد محمد رسول الله ووجود الامام الهمام الثانی عشر

قولنا
کما قال علیه السلام اطت السماء
او مبادی الحرکات والاشواق ومبادی
الادراکات ساریة ومنطبعة فی کل اجزائها
وجزئیاتها ومن دونها المفارقات المتعلقة
والمرسلة والکل مسخرات بید الله تعالی ورکوعها
وسجودها حقیقة وصورة فحقیقتها انقیادها
وتسخرها وارب سجود ورکوع صوری لانقیاد
فیها فلیسا حقیقیین واما صورتها فلان لکل
معنی صورة ولکل حقیقة رقیقة فلکل ملک
حقیقة ورقیقة وروح وشبح فذلک للمعنی
لمعنی الملک فی روحه وصورته لصورته فذلک
المعنی تمثل فی عالم الصور بصورة ملائکة
راکعة وساجدة فلا تهمل تشام الغافلین
منه

اعلام ٢ ولوی لتاویل سماوی

[illegible]

عليه وعلى ابائه السلام بمنزلة برج الحوت الذى هو ثانى عشر بروج فلك عالم الظاهر ومن هنا ظهر
سر ما ورد فى الاخبار ان الارض تقوم على الحوت وهنا تاويل اخر ماخوذ من حديث شريف هو ان الله تع
خلق اسماً بالحرف غير مصوت الحديث ذكره فى شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير عند
شرح الاسم الشريف اعنى يا من جعل فى السماء بروجا من اراد فليرجع اليه وشعشع ضياء
الشمس بنور تاججه الشعشع والشعشاع والشعشعان الطويل فمعنى شعشع هنا اطال ومد
الضياء وهو الخطوط الشعاعية والتاجج تلهب النار كالاجيج وفيه ايماء الى تشبيه الشمس بسراج
لمحفل العالم على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية قال تع وجعلنا الشمس سراجا وفى اصطلاح
ماخوذ من الاية الشريفة وهى قوله تع جعل الشمس ضياء والقمر نورا الضياء هو الضوء الذاتى
والنور هو العارضى فالمعنى شعشع الضياء الشمسى بنور مودع فى باطن ذلك الضياء من الله نور الانوار
فان النور الحسى رقيقة النور الحقيقى المعنوى واية او شعشع من شعشعت الشراب اى مزجته كقوله
يا ساق لا تشعشع الراح بما فهو يكف عاملا من عمل اى مزج ضياء الشمس القائم
بجرمها بنور يحصل من تلهب ذلك الضياء او بنور الله الذى كروح لتاجج الشمس وضيائها
وهو نور كل نور ويمكن ان يرجع ضمير تاججه الى من على سبيل الاضافة لادنى ملابسة كما اشرنا
اليه ومرجحه استهلاكه تحت نور الله الواحد القهار وقد يحقق الضوء فرع النور والنور يطلق على
ما للشئ فى نفسه كالنور القائم بنفس الشمس ويؤيده اطلاق الاشراقيين النور على النور الغنى والعقول
والنفوس ثم انه ع بعد ذكر الفلك افرد ذكر الشمس لمزيد العناية به فانه النير الاعظم وقلب العالم
سيد الكواكب اية نور الله القاهر لقهره انوار الكواكب الموجودة عند طلوعه وهو فاعل النهار
وجاعل الصباح باذن فالق الاصباح وقدرة جاعل الظلمات والنور الفتاح النفاح وميض قدسى
لتاويل شمسى التاويل ان يراد بالشمس عقل الكل الذى هو ضياء لعالم الجبروت
وسراج لقطان ذلك النادى وسكان ذلك المحفل بل هو مصباح ايض لعالم الملكوت ونبراس
لنشاة الناسوت لان النفس الكلية التى هى سراج عالم الملكوت خليفة عقل الكل والخليفة بصفة
المستخلف بل هو هو بوجه وهو الشمس وهى القمر وهذا الشمس الذى فى عالم الملك ايض ظل لذلك
الشمس والظل لا يباين ذا الظل من جميع الوجوه فجميع العوالم والمجالى مستضيئة بضياء من الصدر

قوله

وميض قدسى لتاويل شمسى

والمتساويان مالم يترجح احدهما بمرجح منفصل لم يقع وذلك المرجح ان كان ممكنا كان الكلام فيه
كالكلام فى الاول حتى ينتهى الى مرجح واجب بالذات دفعا للدور والتس ومنها طريقة الحركة
للحكماء الطبيعيين وهى ان المتحرك لابد له من محرك غيره اذ المتحرك لا يتحرك عن نفسه فذلك المحرك
ان كان متحركا فالكلام فيه كالكلام فى الاول حتى ينتهى الى محرك غير متحرك دفعا للدور والتس وهو الواجب
بالذات وقد يستدلون عن متحرك خاص كالفلك والنفس الناطقة والكلام فى تفضيل الطريقة
الحقة على هاتين الطريقتين كالكلام فى طريقة اهل الكلام نعم كما اشرنا اولا هذه ايضا طرق الى الله تع
لكن اين ضياء الشمس من ضوء السراج وثانيها ان العقل باى دليل يستدل عليه مالم يستودع
من حول الله تع ولم يستعر من قوة الله ولم يكتحل بنور الله سبحانه لم يعرف شيئا ولله در من قال
اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا رآها به
فكان البصير بها طرفها والى هذا ينظر قول من قال فى الحمد لله يراد بالحمد القدر المشترك بين
المبنى للمفعول والمبنى للفاعل اى المحمودية والحامدية له ومعلوم انه لا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم وهذا احد وجوه قوله ع رب لا احصى ثناء عليك اى من حيث انا انا وانت انت
وظاهر انه شرك خفى واثبات وجود مقابل له فكيف يكون الثنية ثناء انت كما اثنيت على نفسك
اى نور وارد منك ثنى عليك بحيث لا اكون فى البين وقيل بينى وبينك انى ينازعنى
فادفع بلطفك انى من البين وقيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وسئل عارف
بم عرفت ربك قال بواردات ترد على قلبى من عنده فبقوة العقل من حيث هو عقل لا يمكن ان
يتخطى الى ما هو فوق عالم العقل والجسم بل بقدرة مستعارة من فنائه وبعين ناظرة مستدانة
من جنابه لان المدرك لابد ان يكون من سنخ المدرك وفى دعاء ابى حمزة الثمالى عن على بن الحسين ع
لولا انت لم ادر ما انت وعن العارف الكامل الشيخ عبد الله الانصارى ما وحد الواحد من واحد
اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وثالثها ان لله تع فى نوع البشر
مظاهر ومرائى هم المثل الاعلى له تع وبقية الله وتذكرة الله كما قال ص من رانى فقد راى الحق
وما انسب بالمقام قول مهيار بن مرزويه الديلمى هبى لى عينى واحلى كلفة الاسى

[illegible]

قولنا من سنخ المدرك
لانه حسيا فحس ولانه خياليا او مجردا برزخيا فمجرد برزخى وان مجردا عقليا فمجرد عقلى ولانه فوق العقل فهو فوق العقل بل العاقل متحد بالمعقول بالذات فالروح للطافته لا اى شىء يتوجه بصير هو هو منه

قولنا توحيده اياه او توحيده بنور مستعار منه وبعين مستودعة منه وبعبارة اخرى توحيده بالتحقق به توحيدا وجوديا بان يصير وجود الموحد واحدا منسلخا عن الكثرة والتشتت ومعنى الكل واحد
منه

حلى

الآنية وايضا يلزم ان يكون مركبا فيلزم الحاجة في اصل قوام الذات وتقرره وهو اشد محذورا من الحاجة في الوجود لان تجوهر ذاته ليس سوى ذينك الجوهرين والامكان اذ كما ان كل ممكن زوج تركيبي كذلك كل مركب ممكن لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين هف ثم الاجزاء اما واجبات فيلزم تعدد الواجب وايضا يلزم الخلف اذ لا علاقة بين الواجبات بالذات فلا تركيب يؤدي الى الوحدة فيكون كل واحد بسيطا وقد فرض واجبا واحدا مركبا واما ممكنات فالمحتاج الى الممكن امكن وايضا يلزم مساوات الواجب والممكن في الوجود لان الجنس والفصل متحدان في الوجود بمقتضى الحمل فوجود فصله بعينه وجود جنسه الذي هو جنس الممكنات تعالى عنه وايضا لو كان له تعالى جنس فجنسه اما الوجود فيلزم قلب المقسم مقوما لان حاجة الجنس الى الفصل في الوجود والفرض ان الوجود قوام هذا الجنس بخلاف الاجناس في الموضع الاخرى لان حيثياتها غير انياتها فيفيد وجودها غير مفيد قوامها واما غير الوجود وغير الوجود اما العدم واما المهية وساحته عز منزه عنهما جميعا ويمكن ان يراد بالمجانسة معناها اللغوي فيطلق على النوع لغة ويق على ما يطلق على القليل والكثير كالماء يطلق على القطرة وعلى ماء البحر والاولى ان يراد بها ما يشمل جميع اقسام الاتحاد التي كل منها يختص في الاصطلاح باسم وهو القدر المشترك بينها اعني الاتحاد بين شيئين في جهة جامعة فيشمل المماثلة وهي اتحاد الشيئين في المهية ولازمها والمجانسة الخاصة وقد مرت والمساوات وهي الاتحاد في الكم والمشابهة وهي الاتحاد في الكيف والمناسبة وهي الاتحاد في الاضافة والموازاة وهي الاتحاد في الوضع والمحاذاة وهي الاتحاد في الاين وكذا الهوهوية التي هي تعبير عن الحمل في الاصطلاح وهو الاتحاد في الوجود ونحو ذلك وافرد المشابهة كما ياتي في قوله عز وجل عن ملائمة كيفياته لان الكيفية اصح الاعراض وجودا واشملها حتى ان بعض علوم المجردات عند بعض الحكماء كيفيات والحاصل انه كما لا مثل ولا ند لجنابه الاقدس فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون كذلك لا مجانس ولا مشابه ولا مساوي ولا موازي ولا محاذي ولا مناسب له لانتفاء المهية النوعية والجنسية والكيف والكم والوضع والاين والاضافة المقولية عنه بل لا شريك له في الوجود لان له حقيقة الوجود وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه ولغيره من حقيقة الوجود سرابا واذ علمت ان لا مناسب له تعالى فالمناسبات التي ذكرها الصوفية كالتمثيل بالبحر والموج والحباب

قولنا
وايضا يلزم مساواة الواجب والممكن في الوجود رجوع الى الاول اذ لو كان له جنس مشارك مع الممكن لزم المساواة كما قلنا الذي هو جنس الممكنات واما على تقدير كون الاجزاء ممكنات لزم المساواة بين الجنس والفصل والنوع متحدة في الوجود

قولنا
وهي الاتحاد في الاضافة كما يقول الحكماء نسبة النفس الناطقة الى صيصيتها نسبة الملك الى المدينة والربان الى السفينة ... ليس له مناسب واما المناسبات التي ذكرها القوم فسيأتي وجهها بعد هذا
منه

والاحاطة ولكن لابدّ من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه لانّ من نفاه فقد انكر ربوبيّته وابطله ومن شبّهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقّون الربوبيّة ولكن لابدّ من اثبات ان له كيفيّة لا يستحقّها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره **اقول** هذا الحديث مثل فقرة الدعاء اشارة الى ان له تعالى صفات هي عين ذاته وليس له معاني واحوال زايدة قديمة خلافا للاشاعرة ولا حادثة خلافا للكراميّة قال علي عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة انّها غير الموصوف ولشهادة كلّ موصوف انّه غير الصفة فمن وصفه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثنّاه **يَا مَنْ قَرُبَ مِنْ خَوَاطِرِ الظُّنُونِ** عند اهل الطريقة وارباب السلوك الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب او الوارد الذي لا تعمّل للعبد فيه وما كان خطابا فهو على اربعة اقسام ربّاني وهو اوّل الخواطر ويسمّى نقر الخاطر ولا يخطي ابدا وقد يعرف بالقوّة والتسلّط وعدم الاندفاع وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض وبالجملة كلّ ما فيه صلاح ويسمّى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظّ للنفس ويسمّى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحقّ قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال النبي صلى الله عليه وآله لمّة الشيطان تكذيب بالحقّ وايعاد بالشرّ ويسمّى وسواسا ويعير بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الاخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحقّ سهل عليه الفرق بينها بتيسير الله وتوفيقه كذا قيل والظنّ يراد به الاعتقاد الراجح وقد يراد به اليقين كقوله تعالى يظنّون انّهم ملاقوا ربّهم وقوله تعالى فظنّ ان لن نقدر عليه كما ذكر المحقق العلامة شيخنا البهائي رحمه الله في الحديث السابع عشر من كتابه الاربعين فقال المامون قدّس سرّه يا ابا الحسن فاخبرني عن قول الله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظنّ ان لن نقدر عليه فقال الرضا عليه السلام ذلك يونس بن متّى عليه السلام ذهب مغاضبا لقومه فظنّ بمعنى استيقن ان لن نقدر عليه ان لن نضيق عليه رزقه الحديث وقد قيل انّه من الاضداد فيطلق على الراجح والمرجوح وعلى الثاني حمل قوله تعالى ان نظنّ الّا ظنّا وانّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئا

قوله: ولكن لابدّ من اثبات ان له كيفيّة اي صفة هي عين ذاته معلوم انها لم تعرف قائمة بذاته اذ لا تعقل ذوات تعرف ذاته بها هو اسمى بالصفة الّا بالعنوان الذي هو عين الموصوف ثمّ الصفة النفسيّة لدى المتكلمين كون الصفة عين الذات كثيرا الآيات كالمعلوم والذات للاصورة العلميّة والكلّ للنفس الكليّة والمتصوّر للصورة الجسميّة والمضاف للاضافة والمتقدّم والمتأخّر للاجزاء الزمان والموجود للوجود الحقيقي الى غير ذلك من الموارد منه

واِنّ بعض الظنّ اثم أقول المراد بالظنّ هنا العلم والادراك المط من باب عموم المجاز او عموم
الاشتراك او تسمية العام باسم الخاص وانّما عبّر عنه بالظنّ لوجهين احدهما التأسى بالحديث القدسى
قال تعـ انا عند ظنّ عبدى بى ولذا قيل فليحسن العبد ظنّه بربّه وثانيهما انّ العلوم من حيث هى
مضافة الينا ينبغى ان تسمّى بالظنون لشباهتها بها سيّما ما يتعلّق منها بالمبدء فانّ العقل وان
المكنه اكتناه الاشياء الّا انّه لا يمكنه اكتناه واجب الوجود وانّما هى ايقانات بل حقّ اليقين بما
هى مضافة الى الله الملقى وفى التعبير بالظنّ عن الظان الذى هو العقل اشارة الى اتّحاد العاقل بالمعقول
على ما هو مذهب بعض المحقّقين وليست الاضافة من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب سيّما على نسخة
خطرات الظنون ولا بيانية بل لاميّة وفى القول ملاحظة العيون واتّحاد العاقل والمعقول معناه
الصحيح الحقيق بالتصديق امران احدهما انّ المعقول بالذّات لا بالعرض ظهور واشراق من
العاقل بلا تجاف لذاته من مقامه وظهوره واشراقه المعنوى لا يباينه لقد خلقكم اطوارا
فكلّ معقول شان من شئون العاقل وللعاقل فى كلّ شان من شئونه شان ولذاته شان ليس
للشئون فيه شان فالمعقولات مفاهيمها مجالى اشراق النفس ووجودها فيض النفس المنبسط
على كلّ بحسبه كما انّ وجود المفاهيم والمهيات الامكانيّة فى الخارج اشراق الله وفيض الله المنبسط
على كلّ بحسبه الله نور السموات والارض وثانيهما انّ العاقل فى مقام الشامخ جامع
لوجود كلّ معقول بالذات بنحو اعلى وابسط فهو مقام رتقها وهى مقام فتقه وهو مقام اجمالها وهى
مقام تفصيله فهو كالمحدود وهى كالحدّ وهو كالعقل البسيط وهى كالعقول التفصيليّة ثمّ انّ قرب
الحقّ تعالى من الخواطر الربانيّة واضح فانّها خطاباته وكلماته مع قلوب ارباب القلوب وكلام المتكلّم
ولا سيّما الكلمات التامّات المجردات مأخوذة لا بشرط لا يباينه وامّا قربه من الخواطر الاخرى
سيّما الملكيّة فلانّ وجود تلك الخواطر مضاف الى الله تعـ بالوجوب فانّ نسبة الشئ الى فاعله بالوجوب
والى قابله بالامكان وايضا نسبة حقيقة الوجود الى الوجود الصرف بالحقيقة والى المهيّة بالمجاز
وايضا اليه اوّلا وبالذات والیها ثانيا وبالعرض ولذا قال امير المؤمنين على عـ ما رايت شيئا
الّا ورايت الله قبله وهذا القرب ليس قرب شئ من شئ وانّما هو قرب شئ بحقيقة الشيئيّة
من فئ من حيث هو فئ ثمّ انّ كون الوجود بشراشره حتّى وجود الشيطان والشيطانى وجوه

قولنا
ولا سيّما الكلمات التامّات
المراد بها الكلمات العقليّة مثل
الكليات العقليّة التى هى كلمات العقل
البسيط التى بها تصير النفس ناطقة بالفعل
بربوبه كلمات العقل الفعال والتوفيق
لانّ العقل البسيط يتّحد بالعقل الفعال
منه سلمه الله تعـ

قولنا
سيّما الملكيّة
لانّ الملك كالعقل الفعال
رسول الله وكلامه بوجه
كلام الله تعـ
منه

[illegible]

والامان كما قدّم على الايمان فى دعاء اخر وهو اللّهمّ انّى اسئلك الامن والايمان بك واضافة المهاد وهو الفراش والمهد اليه من قبيل اضافة المشبّه به الی المشبّه مثل لجين الماء وذهب الاصيل والفقرة من من باب التمثيل لرأفته وشفقته فانّه اشفق بك من الامّ الشفيقة فهو كالتمثيل المركب فى قولهم اراك تقدّم رجلا وتوخّر اخرى فقد مثّل رأفته وعطوفته بعباده بحال امّ شفيقة او ارحم عطوف بنيم الولد فى المهد مراقباً محارساً له من غير ان يكون فى المفردات مجاز وعليه حمل كثير من متشابهات القران مثل قوله تعالى الرّحمن على العرش استوى والسّماء بنيناها بايد وغير ذلك وقد قال الحكماء انّ الناس للتخييل والتمثيل اطوع منهم للتصديق بل رجّح بعضهم كثيرا من القياسات الشعريّة على كثير من الخطابيّات ومن اجهات الجوالب اليقظة كما قال عم تلقينا وايقظنى الى ما منحنى به من منّه واحسانه اى نبّهنى عن سنة الغفلة حتّى صرت شديد التوجه الى ما جاد علىّ به منذ اوّل عمرى من عطاياه فحاسبت ووازنت بين طاعاتى القليلة ومنّه الكثيرة وتفضّلاته الجمّة الغفيرة وحسن تربيتى بان عدّلنى وسوّانى بعد تخمير طينتى بيديه المباركتين الجماليّة والجلاليّة ونفخ فيها من روحه والهمنى مصالحى حين كنت فى الظّلمات الثلث وبعده والقى فى قلب الامّ من رحمته وعطوفته ولولا انّ الرحمة من عنده لما سلب منها الراحة والدعة للاشتغال بحضانتى ولما اثرنى على نفسها وهكذا وكّل علىّ جمّاً غفيرا وعددا من الاسباب خطير الحظّ وكلاتى حتّى بلغت اشدّى فوفّقنى لمعرفته والايمان به علما وايقانا وشهودا وعيانا حتّى نوّه باسمى فى الملأ الاعلى كما فى دعاء ابى حمزة فيامن ربّانى فى نعمه صغيراً ونوّه باسمى كبيراً وبالجملة فوجدت طاعاتى فى جنب نعمه والائه كقطرة فى بحر لجّى بل لا شيئاً فى الحقيقة لانّ الطاعة ايضا بتوفيقه وبحوله وقوّته كما قال تبارك وتعالى قل لا تمنّوا علىّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان فالكلّ من منّه واحسانه والمنن جمع المنّة بالكسر اى النعمة والمنّ العطا وكثيرا ما يرد بمعنى الاحسان ومنها ماخوذ اسمه تعـ المنّان وامّا المنّان بمعنى الذى لا يعطى شيئاً الّا منّ به واعتدّه على من اعطاه فلا يطلق عليه تعـ لانّه مذموم فى الخلق فضلا عن الخالق جلّ شانه وفى الادعية السجّاديّة يا من لا يكدّر عطاياه بالامتنان وامّا قوله تعـ بل الله يمنّ عليكم فهو من باب صنعة المشاكلة وانّه لو جاز عليه الامتنان لكان له المنّة علينا لا لنا عليه ثمّ فى قوله ارقدنى وايقظنى

قولنا بعد تخمير طينتى بيديه اقتباس من الحديث القدسى خمّرت طينة آدم بيدى اربعين صباحا وهذا التخمير باليدين جعله مظهر الصفات الالهيّة التشبيهيّة والتنزيهيّة او الصفتى اللطف والقهر فان نيز رنگ دنارگ كليهما منك ونعيم وجحيم طاعت روحانيان از بهر تست خلد ودوزخ عكس لطف وقهر تست فان وفقك الله وصلحت نفسك بالعلم بالله والعمل لله والاخلاق الحسنة جعلتها مظهر صفات اللطف ولكن فخذ لك وافسد تها بالجهالات والاعمال الشاذية والاخلاق الرذيلة التى كلها نيرانٌ كانت محرقة فى النار مظهر القهر جعلتها مظهر صفات القهر دواى تو فيك ونمى بصر ودائك منك وما تشعر وفقنا الله للاصلح

(ن)

فی اخر الشهر وهما من ليالی المحاق ومنه قول الشاعر للبدر منه انسلاق الوجه من لهب
وللسرار انمحاق الخصر من هيف وترك العطف فی صلّ لكمال الانقطاع بين الجملتين المقتضی
للفصل ثمّ لمّا كانت الطريقة الاقوم والوتيرة الاجمل الاتمّ فی عرض الحاجة لدی الغنی المغنی الاكرم
الاجود الاعظم ان يمجّد اوّلا علوّ شأنه ويبجّل سموّ مكانه وبعد اجراء شطر من الفضايل عليه واهداء
شكر عضة من الفواضل لديه فليتوسّل بذيل الكرم احبّائه ومقربيه وافضل اودّائه ومجاوريه ليقع
عرضه موقع القبول ويظفر بنيل المأمول اشتغل ٤ بعد ذكر طايفة من جمايله وفضايله بالصّلوة علی
الكرم وسايله واشرف قواده ودلايله محمّد وآله هذا علی وفق السيرة الفاضلة والسنة العادلة والعادة
الجيدة الكاملة واما بحسب العقل فليعلم ان لا ربط للحادث بالقديم الّا بواسطة وللممكن بالواجب الّا
برابطة برزخيّة ذات حظ من الجانبين متمكنة فی الحدّ المشترك بين الطرفين ومن ثمّ اشتهرت كيفية
ربط المعلول الحادث بالعلة القديمة بالداء العياء لانّها اعيت عقول العقلاء المتفكرين حيث
انه لا يجوز تخلّف المعلول عن العلّة التامّة خصوصا المبدء التامّ الغنی الذی لا يحتاج الی معاون
او آلة او معدّ او شرط حتی انتظار وقت او نحو ذلك والاشكال فی موضعين احدهما ربط الحوادث
اليوميّة وهذا يتوجه علی الحكيم والمتكلم كليهما وكيفيّة ربطها بالقديم تعالی شانه ان الحركة المستديرة
الفلكية اقدم وابقی وادوم من الحركات المستقيمة والكاينات العنصريّة وتلك الحركة الفلكية
كساير الحركات المستقيمة تنشعب الی حركة بمعنی القطع والی حركة بمعنی التوسط وقد حقّق فی موضعه
انّ القطع امر ممتد منقسم راسم للزمان والتوسط امر بسيط محفوظ دائم فی جميع حدود الحركة
ثابت بذاته انما التغير فی نسبه الی حدود المسافة وهو بازاء الآن السيال فعلّة كل حادث فی
عالم الكون مجموع امرين اصل ثابت قديم وهو قدرة الله ونور الله وكلمة الله وامر الله
عبارا تنا شتّی وحسنك واحد وشئ حادث جديد شيئا فشيئا هو جزء من تلك الحركة
القطعية هو شرط تاثير ذلك الاصل القديم فذلك الجزء يسند اليه الحادث الكونی واما اسناد
نفس الحركة الی الله قدّه فباعتبار جنبة التوسط لان الثابت منسوب الی الثابت كما ان الحادث
منسوب الی الحادث هذا عند اكثر الحكماء وعند بعض محققيهم كيفية الربط بانّ الطبيعة الفلكيّة
متجددة ذاتا نحو تجدد الامثال ولها وجه عقلی بسيط دائم عند الله فهی باعتبار مراتبها المتجددة

قولنا
وهذا يتوجه علی الحكيم والمتكلم
لكن الحكيم المحقق كما يقول بصدور العدد
لته يقول بعموم القدرة وانه لا مؤثر
فی الوجود الا الله ولكن لغيره ليس الا عداد
ووساطة الفيض ولو اطلق الفاعل علی
غيره تع كان فاعلا طبيعيا او مبدء الحركة
التی هی امر بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل لا فاعلا الهيا او مبدء الوجود
والفعلية والاشعری يقول الحوادث
ذواتها وافعالها جميعا افعال الله وليس
للعبد فی افعاله الاجلوية محل الله وليس
له القدرة المؤثرة واما المعتزلی فهو
ولكن قايل بان لقية العبد لا عماله الا لكن
ذات العبد خلقه الله وهو حادث
واما الامامية فيقولون بالامر بين الامرين
وسياتی تحقيقه ان شاء الله
منه

مسند اليها للحوادث الكونية وباعتبار وجهها العقلي البسيط الدائم ومثالها النوري القائم مستندة الى الحق القديم وثاني الموضعين كيفية ربط كلية العالم الحادث الى القديم تعالى شانه وهذا هو الموصوف بالداء العياء وهو يتوجه ويرد على المتكلم القائل بانقطاع الفيض وبالزمان الموهوم لا على الحكيم القائل بعدم انقطاع الفيض لكن المستفيض منقطع وان نور الله تعالى ليس بآفل انما المستنير داثر زائل وان الجواد لا يمسك بل هو باسط اليدين بالعطية انما المستجاد نافد بائد اعلم ان القول بالحدوث قول فحل ورأي جزل هو قائد العقول ودليلهم على الله تع لا سيما القائل بان مناط الحاجة الى العلة هو الحدوث ولكن بشرط ان لا يصير القائل مستحقا لان يقال فيه حفظت شيئا وغابت عنك اشياء وان لا يصل غبار الحدوث من مثيره الى ذيل جلال منيره فيجمع كما اشرنا اليه بين حدوث المستفيضات وعدم انقطاع فيض الله تع وبالجملة الحق عم نواله ودام افضاله وبقاؤه من جوده وتكلمه وجميع ما من صقعه قديم والخلق وما من ناحيته حادث داثر كل شيء هالك الا وجهه ما عندكم ينفد وما عند الله باق وهذا التوفيق انما يوفق له من يقول بالحدوث الدهري الذي هو مسبوقية وجود العالم بالعدم الواقعي الذي في السلسلة الطولية النزولية التي اوعية وجودها الدهر لا العدم الذاتي فقط وهذا هو مذهب السيد المحقق الداماد بوأه الله تعالى في اعلى عليين وقد شرحناه في شرح الاسماء وغيره عند شرح اسمه تع القديم فليرجع اليه من اراد او يقول بالحدوث الزماني والتجدد الذاتي بناء على سيلان الطبيعة في الكل ذاتا وصفة وان الحادث حوادث والعالم عوالم كل منها محفوف بالعدمين السابق واللاحق وهو مذهب صدر المتألهين قدس الله تع نفسه وروح رمسه اذا عرفت هذا فاعلم انه هكذا جرت سنة الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا فلا بد للحادثين السائرين الى الله تع الطالبين له من جالس بين الحدين ذي حظ من الجانبين ومسافر من الخلق الى الحق ثم في الحق اي التخلق باخلاق الله خلقا بعد خلق ثم من الحق الى الخلق ليقودهم اليه ويدلهم عليه فليكن بباطنه عقل الكل ليتأزر بازار الجبروت ويتردى برداء اللاهوت ويستمد من القوة الربانية ويعطي الحوادث الكيانية وقد ذكرنا ان العقول في سلسلة العايدات بازاء العقول في سلسلة البادية كما بدأكم تعودون نحن السابقون اللاحقون وبظاهره انسانا طبيعيا لحميا ان نحن الا بشر مثلكم ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليه ما يلبسون در بشر رو پوش آمد آفتاب

فاعدا.

نفـه والناصع الحسب في ذروة الكاهل الاعبل الناصع الخالص من كل شئ فصع كمنع نصاعة ونصوعا خلص والامر نصوعا وضح ولونه اشتد بياضه والحسب مايعده الانسان من مفاخر آبائه وهو ماخوذ من الحساب قال فى القاموس والحسب ما تعده من مفاخر ابائك او المال او الدين او الكرم او الشرف فى الفعل او الفعال الصالح او الشرف الثابت فى الاباء او البال او الحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء والشرف والمجد لايكون الا بهم انتهى ولا يخفى انه بجميع معانيه كالناصع يناسب للمقام الا المال لكنه ايضا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فالكل له صلعم اذن لامته التصرف تفضلا منه ورحمة والفرق الذى ابداه اخير الم يكن على سبيل التباين وبالجملة مفاخره لا توصف ومآثره لا تكتنف سيما الدينية والبالية والفعالية منها تسبيح الحصا وحنين الجذع وشق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وشكاية الناقة وشهادة الشاة المشوية وتكلم الضب وشفاء رمد ابن عمه بريقه وظل الغمام ورؤيته صلعم من خلفه وكونه لا ظل له وسماع الصوت نائما والعلم بالسنة الحيوانات وانه لا وقع للدنيا فى قلبه اصلا وكان مع اهلها فى الترفع ومع اهل الفقر والمسكنة فى غاية التواضع وكان فى اعلى مراتب الفصاحة ولم يقدم على قبيح قط ولم يفر من عدوه قط الى غير ذلك من مفاخره التى لا تحصى وفى الجمع بين الحسب والشرف المذكور فى الفقرة السابقة مراعاة النظير كما فى الكاهل والقدم فى الفقرة اللاحقة وذروة الشئ بالكسر اعلاه والكاهل مقدم اعلى الظهر مما يلى العنق وهو الثلث الاعلى وفيه ست فقر او ما بين الكتفين او موصل العنق والصلب والاعبل الغليظ الابيض وباعتبار البياض المعتبر فيه بنى على وزن افعل ولو لوحظ مجرد الغلظ والضخامة بنى على فعل كضخم وصعب كقول الشاعر به جؤجؤ عبل ومتن مخصر قال فى القاموس العبل الضخم من كل شئ وهى بهاء جمعه كجبال وعبل ككرم ونصر ضخم وكفرح فهو عبل ككتف واعبل غلظ وابيض انتهى وكونه صلعم او كون حسبه فى ذروة الكاهل الاعبل كناية عن مجده وشرفه وكرم اصله مثل فلان كثير الرماد اى جواد وفى الخلوص والوضوح وشدة البياض المدلول عليها بالنصوع وكون الحسب فى كذا على احد الوجهين وتشبيه المعقول بالمحسوس تاكيد ومبالغة فى ظهور حسبه العالى وانه كنار على علم وانه بمكان لا امكان لاحد فى انكاره والقدح فيه اشراق نور ولى لتاويل حسب مصطفوى تاويله انه صلعم يعد بوجوده الشريف مفاخر ابائه الراجحين

اشراق نور ولى لتاويل حسب مصطفوى

من العقول المجردين والانوار القواهر الاعلين القديسين ومقامه ذروة كاهل حقيقة الروح الامين
كما مرّ فكما كان روحانية الانبياء والاولياء العقل الفعال الواقع فی المرتبة العاشرة من السلسلة
الطولية كذلك روحانية الخاتم ص عقل الكل الذی هو الاصل المحفوظ فی جميع العقول فاذن
جميع صفات عقل الكل واحكامه المقررة فی فن الربوبيات من الحكمة مفاخر الحضرة الختمية نعم من
كان روح القدس فی جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة كما قال بعض اولاده الطاهرة
لا غرو فی حسبه من امثال هذه المفاخرة تأييد و توفيق ومن هنا يوفق بين القولين
هل غاية الصلوة عليه تعود اليه ام الی المصلی فانك متی استشعرت ان روحانية ص عقل الكل
وعقل الكل لا حالة له منتظرة علمت ان الله تع قد اعطاه من علو الدرجة ورفع المنزلة ما لا يتصور
الممكن وانه ختم الكمال وبلغ قصيا مراتب الجمال والجلال بغناء الغنی المتعال ولما كانت امته
كالاوراق والاغصان من شجرة طوبی وجوده كان العود الی المصلی عودا اليه ص اذ الاوراق من صقع
الشجرة فضلا عن الاغصان ولهذه الكلية والسعية حيث تصرخ الانبياء فی القيمة بقولهم وانفسی يقول
هو ص وامتی وكيف لا يكون امته عنده كنفسه القدسية وهو للايتام اشفق من الاب الشفيق وللشيوخ
العجزة ارئف من الولد الرؤف وللاولات المسكنة من الارامل ارحم من الزوج الرحيم ويرضی لهم ما يرضی
لنفسه بل يؤثر كثيرا علی نفسه كما هو مقتضی مقام الفتوة فهو كانه الكل وقد ورد عن بعض اولاده الطاهرة
فی حقهم ع فی الزيارة المسماة بالجامعة الكبيرة ذكركم فی الذاكرين واسماؤكم فی الاسماء واجسادكم
فی الاجساد وارواحكم فی الارواح وانفسكم فی النفوس وآثاركم فی الاثار و الثابت
القدم علی زحاليفها فی الزمن الاول الزحاليف جمع الزحلوفة وهی مكان منحدر مملس
وفی مجمع البحرين بعد ذكر معناها قال ومنه فی وصف النبی ص الثابت القدم علی زحاليفها فی الزمن
الاول ای قبل النبوة والضمير للدنيا وان لم يجر لها ذكر لمعلوميتها وفی الكلام استعارة انتهی اقول
الاظهر ان يرجع الضمير الی القدم كما يقال مزال الاقدام وقد قيل كلما كان من الاعضاء زوجين ففيه
تانيث وليت شعری كيف لم يتفطن به مع ظهوره وكلمة فی متعلقة بزحاليفها ای هو ص ثابت
القدم فی المزال التی كانت فی اوايل الاسلام فی اعلان كلمة الله واحياء دينه اذ لم يتضجع بعد
والاثبات قدمه فی تحمل اعباء النبوة كما امره ربه بقوله فاستقم كما امرت ليس موقتا

تاييد و توفيق

قولنا
يقول هو ص وامتی
ومن امته الائمة والسادات فضلا عن اتباعهم
واشياعهم وكيف لا يكون له السعة ومن
القابه عقل الكل والوجه المنبسط الذی
هو وجه الله والرحمة الواسعة وغير ذلك
من الاسماء الحقيقة المحمدية عند
اهل الحقيقة
منه

بحسب السهو والعمد فلابد من تفصيل بان العصمة ما هي وفيمن هي وفي كم هي ومتى هي وعمّ هي
ولم هي اما الاول فهي كيفية روحانية يمتنع بها صدور الخطاء عن صاحبها لعلمه بمثالب المعاصي
ومناقب الطاعات فلا ينافي امكانه الذاتي واما الثاني فهي في الملائكة والانبياء والاوصياء
الاثني عشر والمتكلمون الذين قالوا ان الملائكة اجسام لطيفة يقدرون على افعال شاقة يتشكلون باشكال
مختلفة سوى الكلب والخنزير وفيهم دواعي الشهوة والغضب يجوزون عليهم الشهوة والغضب والمعصية
فهذا اختلفوا في عصمتهم والايات الكثيرة الواردة في مدحهم مثل قوله تعالى عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون الى قوله وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكذا السنة دالة على عصمتهم وعمدة شبه المخالفين
اثنتان احدهما الاستثناء في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس والجواب انه مبني على التغليب
او الاستثناء منقطع وثانيهما قصة هاروت وماروت المذكورة في القران وهي ماولة وعند
الحكماء القائلين بتجردهم لاريب في عصمتهم واما الاوصياء الاثني عشر فمن ضروريات مذهب الامامية
الاثني عشرية وجوب عصمتهم على الوجه الذي سياتي واما الثالث فجميع الامة متفقون على وجوب
عصمة الانبياء عم فيما يتعلق بالاعتقاد وانهم معصومون عن الكفر الا الخوارج خذلهم الله فان صدور الذنب
عندهم كفر ويجوزون صدور الذنب عن الانبياء عم واما الكفر من حيث الاعتقاد الباطل فالظاهر انهم ايضا
لم يقولوا به وايضا لا خلاف بين الامة في وجوب عصمتهم فيما يتعلق بالتبليغ وعدم جواز الخطاء فيه
لا عمدا ولا سهوا والا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرايع والاخلاف ايضا بينهم في وجوب عصمتهم عن الخطاء فيما
يتعلق بالفتوى عمدا وفي السهو خلاف ما نعم اختلاف الامة كما اشرنا اليه في مقام رابع وهو ما يتعلق
بافعالهم واحوالهم فجوز الحشوية تعمد الصغيرة والكبيرة عليهم واكثر المعتزلة تعمد الصغيرة بشرط
ان لا تكون خسيسة كسرقة اللقمة وتطفيف الحبة والحنابلة صدور الذنب على سبيل الخطاء في التاويل
وجماعة صدور الذنب مطلقا لكن سهوا لا عمدا وانهم يعاقبون عليه لان علوهم اكمل فكان
الواجب عليهم التحفظ والمراقبة وجمهور الاشاعرة صدور الصغيرة سهوا لا عمدا لا الكبيرة وامام الحرمين
من الاشاعرة وابو هاشم من المعتزلة صدور الصغيرة ولو عمدا والحق غير ذلك كله وهو مذهب

قولنا وهي ماولة القصة بتفصيلها وتاويلها مذكورة في الصافي للعلامة الكاشي في ذيل تفسير اية وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت في سورة البقرة منه

قولنا وبعد على سبيل الخطاء والتاويل [illegible] قوله تعالى ولا تقربا [illegible] الشجرة الشخصية لا النوعية منه

لان الكل من معدن العصمة والطهارة الّا ان الاكثر اخلدوا الى الارض واتبعوا اهوائهم عرضا وقسرا وصاحب الخصايص الثلث المذكورة قلّما يتفق والتخلق بالاخلاق السبحانية شذّ ان يرزق ولكنه امر مضبوط واجب الوقوع

وافتح اللهم لنا مصاريع الصباح بمفاتيح الرحمة والفلاح

المصراعان فى الابواب بابان منصوبان ينضمان جميعا مدخلهما واحد فهما المصراعين فى بيت والرحمة فينا ليست رقة القلب لانها انفعال وهو تعالى فعال مطلق بل هى الوجود المنبسط على كل مهية بحسبها وعلى كل مادة بقدرها فرحمته الواسعة فى العقل عقل وفى النفس نفس وفى الطبع طبع وبالجملة جرى خاطر الوقت على لسان القلم قد عمّ رحمته كلا أنما الّا فى السمّ سمّ وفى الترياق ترياق والفلاح الفوز والنجاة استعير الفتح للدخول فى الصبح استعارة تبعية وذكر المصاريع والمفاتيح ترشيحان قلت احسن السجع على ما قال ابن الاثير ما تساوت قراينه نحو اما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ثم ما طالت قرينته الثانية نحو خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه قلت هذه تعد فقرة واحدة خاتمتها الفلاح وقد اوثر المصراع من مطلق الباب لان باب الصباح هو الوضع الفلكى الخاص وهو سيال وكل ممتد قارا كان او غير قار متجز الى غير النهاية فكل وضع مركب من منقض ومتكون ومتصرم ومتجدد وايضا مركب من الوجود والمهية وكذا مهيته من الجنس والفصل ووجوده من وجه يلى المهية ووجه يلى الرب ولذا ذكر المصاريع بصيغة الجمع طوالع ولوايح لتاويل مصارع ومفاتح وكما يستدل من عناية الفتاح الرحيم فتح مصاريع الصباح الظاهرى لنا بمفاتيح رحمته فليستدل فتح مصاريع الصباح الباطنى بالفتوحات الربانية بناء على تاويل الفقرة الشريفة وذلك ايضا قسمان صورى ومعنوى اما الصورى فظهور البوارق واللوايح واللوامع من الانوار التى تظهر للسلاك الى جنابه الاقدس المسماة بهذه الاسامى فى اصطلاح العرفاء وقد ذكر الشيخ الاشراقى شهاب الدين السهروردى قدس سره فى اواخر كتاب حكمة الاشراق عشرة انواع من النور يشرق على اخوان التجريد من اراد تفصيلها وتميزها فليطالع من هناك واما المعنوى فليعلم ان قد استقر على السنتهم تسمية كل من اقسام الفتح باسم كالفتح القريب والفتح المبين والفتح المطلق فالاول ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس والترقى

طوالع ولوايح لتاويل مصارع مفاتيح

الى منازل القلب فى حدود السير من الخلق الى الحق وهذا هو المشار اليه بقوله تع نصر من الله و
فتح قريب والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية
المفنية لصفات القلب وكمالاته وهذا فى مقام السير فى الحق وهو المشار اليه بقوله تع انا فتحنا
لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اى من الصفات النفسانية
والقلبية والفتح المطلق وهو اعلى الفتوحات واكملها ما انفتح على العبد من تجلى الذات الاحدية
والاستغراق فى عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله تع اذا جاء نصر الله
والفتح وقد يستتبع السير من الحق الى الخلق وهو مقام البقاء فى الفناء فكل طلوع بعد غروب
عن فق صباح ومن هنا سموا نهاية مقام القلب بالافق المبين وسموا نهاية مقام الروح وهى
الحضرة الواحدية بالافق الاعلى وللمصراعان يحتمل هذا التاويل العلم والعمل والجمعية بالاعتبار
المذكور او باعتبار الموارد والبسنى اللهم من افضل خلع الهداية والصلاح
البسنى استعارة تبعية والخلع جمع الخلعة ترشيح والهداية قد يجيئ بمعنى الايصال الى المطلوب
نحو قوله تع انك لا تهدى من احببت وقد يجيئ بمعنى ارائة الطريق نحو قوله تع وهديناه
النجدين والظاهر انها حقيقة فى الارائة مجاز فى الايصال والاشتراك خلاف الاصل
واغرس اللهم لعظمتك فى شرب جنانى ينابيع الخشوع الغرس اثبات الشجر
فى الارض والشرب المورد ومجرى المياه ومنه ما يقال فى الفقه شرط الشفعة الشركة فى الشرب
والمجاز والجنان القلب والينابيع جمع الينبوع وهو العين والخشوع الخضوع وقد يفرق بينهما
بان الخضوع يستعمل فى البدن والخشوع فى الصوت والبصر نحو وخشعت الاصوات للرحمن
ولعلك تقول الغرس يناسب الشجر مثل ان يق شجرات الخشوع قلنا ليس كك اما اولا فلان
الغرس استعارة مطلقة لا ترشيحية ولا مجردة واما ثانيا فيمكن ان يكون اغرس مشتقا اشتقاقا جعليا
كاستحجر واستونق ونحوهما من الغرس بمعنى العين وفى القاموس وبئر غرس بالمدينة ومنه الحديث
غرس من عيون الجنة وغسل صلعم منها وبعد ما كتبت ذلك رايت نسخة صحيحة فيها بدل اغرس
اغرز وهى ان كانت بتقديم الراء المهملة على المعجمة كانت من غرزت الشئ بالابرة ونحوها
وان كانت بتقديم المعجمة على المهملة كانت من باب الافعال والغزارة الكثرة ومنه قوله الشئ

قولنا او باعتبار الموارد اذ للسواد الاعظم الذى هو القلب باب ذو مصراعين اعظم وكذا للاعظم الاعظم وللاعظم الاعظم الاعظم منه

وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة
والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل
وغنى في فقر وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدءها
من الله واليه تعود قال الله تع ونفخت فيه من روحي وقال تع يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل قوله ع مربية
هي القوة المنمية وقوله ع وانبعاثها من القلب اي اولا وبالذات وهذا لا يدفع قول
الحكيم وتسميته اياها قوى دماغية لان الروح البخاري ينبعث من التجويف الايسر من القلب
اولا ثم يصعد في سلك بعض الشرايين الى الدماغ فيبرد بالتردد في تجاويفه فيعتدل
ويصير مطايا القوى الدماغية ولعل الفكر والذكر والعلم متعلقة بالعقل النظري المسمى
بالقوة العلامة للناطقة فيكون اشارة الى العقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد
والحلم والنباهة متعلقان بالعقل العملي المسمى بالقوة العمالة للناطقة فيكون احديهما الحال
والاخر الملكة في العمل الصالح ومناسبة الحلم انما هي مع الملكة باعتبار الثبات والاستقامة
والطاقة للعامل واما الحدس فيليق بالنفس الرابعة لان الاحكام تابعة للعنصر الغالب والحدس
فيها غالبة لا في الثالثة ويمكن ان يكون النباهة اشارة الى الحدس المغلوب للفكر في الثالثة
والنزاهة هي الحرية التي يقال في النفس الشريفة هي التي فيها الحكمة والحرية وقوله ع في الكلية
الالهية بقاء في فناء اه يمكن ان يكون في للتعليل ولا يخفى وجهه وان يكون للظرفية من قبيل
كون الباطن في الظاهر والروح في الجسد ومن امثال العرفاء اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده
وقوله ع والعقل وسط الكل تمثيل لكون العقل مركزا وهي دواير لكن اعلم ان الامر في المركز والدائرة
المعنويين في الاحاطة على عكس حال المركز والدائرة الحسيتين فلذلك العقل الكلي ان رزقك الله
هو الاصل المحفوظ لهذه وروي ايضا عن امير المؤمنين ع انه سئله اعرابي عن النفس فقال ع اي الانفس
تسئل فقال يا مولاي هل النفس انفس عديدة فقال ع نفس نامية نباتية وحسية
حيوانية وناطقة قدسية والهية كلية ملكوتية قال يا مولاي ما النامية النباتية
قال ع قوة اصلها الطبايع الاربع بدو ايجادها عند مسقط النطفة مقرها الكبد مادتها

قولنا
الرضا والتسليم
هذا الرضا بقرينة ارداف بالتسليم
غير الرضا المذكور في خاصيتي الحيوانية
لان هذا هو الرضا الذي قالوا فيه الرضا
باب الله الاعظم وهو مقام شامخ
وذلك هو الرضا بالجزئيات الدائرة
ويساوق الشهوة الحيوانية والقرينة
ارداف بالغضب
منه

قولنا
فيكون اشارة اه
اي الفكر اشارة الى العقل بالملكة
اذ فيه البديهيات التي ينتقل بها الى
النظريات بالفكر والذكر اشارة الى العقل
بالفعل اذ فيه ملكة فعالة للمعقولات بلا تجشم
كسب جديد فهذه الملكة ذاكرة وذكر
حكيم والعلم اشارة الى العقل المستفاد لانه
علم تحقيقي ومشاهدة
للحقايق
منه

قولنا
على عكس حال المركز اه
اي المركز المعنوي محيط حق الاحاطة
لانها كنقطة مركز راسمة بسيرها مثلا
الخط والخط المعنوي كخط ادير على نفسه
فحصل دائرة ثم العقل ايضا كدائرة مركز
الوجوب الذاتية
منه



الغير المتناهية الموضوعة للقضية الحقيقية متحد بها وهو هي بلا تجاف ايضا فالكلي العقلي
لعظمة وجوده البسيط يسع رداء شموله كل رقايقه ولذلك كلما ناله بقواها من جزئيات
كلي بعد ذلك لم ينل ذات النفس امرا جديدا الا ما هو من باب غرايب الطبيعة واجانبها وكذا الكلام
في كليات تلك الغرايب حتى يؤل الى الانضمامات الجزئية الاعتبارية واما الكلي الطبيعي
فهو ايضا نفس مفهوم وشيئية ماهية متحدة لابهامها وعدم تحصلها مع الحقيقة والرقايق محمولة
مواطاة عليهما فالنفس تظهر بصورة كل معرف في الحدود ووسط في البراهين ومميز المطالب
وثانيهما ان يكون شرحا لقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من عالم الامر لا من عالم الخلق
كالبدن ومعلوم عند اولي الامر واهل الذكر ان امر الله علم الله ومشية الله بل النفس الكلية
من الرابعة كانت كسابقتها الحسنى ولاحقتها المثلى نفس امر الله ومشية الله تعالى وقوله عليه السلام موادها
التأييدات العقلية لفظ المادة اطلقت مشاكلة للسابقتين او معرب مايه فان المجردات
الحقيقية ما هو فيها لم هو ومن قبيل الثاني ما اطلق صدر الدين القونوي قدس سره المادة على وجود
الممكن والصورة على جهته وفي كلامه عليه السلام تصديق تلميحا لقول الحكماء الالهيين حيث يقولون ان درك
الحقايق وحفظها بالاتصال بالعقل الفعال وانه خزانة النفس الناطقة قال تعالى علمه شديد
القوى وذلك لان العقل الفعال مع وحدته وبساطته اللايقتين به جامع لجميع صور الحقايق
او واجد لوجودها بنحو اعلى واشرف فهو احق والناطقة يتوجه اليه ويفيض عليها صورا مثل
صوره او يشاهد نفس الصور التي هناك بلا تعدد وتكرر في الصور او يتحد به ويفني فيه بلا تعدد
في الموضوع وللناس فيما يعشقون مذاهب والاخير اعذب واحلى فان له وجود النفسه ووجودا
لنا اي وجودا نفسيا ووجودا رابطيا ونحن نتحد بوجوده الرابطي فلا يلزم ما اورد الشيخ ابو علي
بن سينا على القائل بالاتحاد بانه يلزم اما تجزي العقل الفعال واما العلم بكل ما يعلمه فيلزم ان يعلم
كل واحد ممن اتحد به كلما يعلمه الاخر ممن اتحد به وفي استعمال لفظ المادة ادمج بان تعجين
هذا الترياق وتخمير هذا الطين اي طينة النفس الثالثة من عليين العلوم العقلية الغير المتعلقة
بالعمل كالحكمة النظرية او المتعلقة به كالحكمة العملية جميعا بل القدرة ايضا المسببة عن العمل المتعلق
للثانية كما قال عليه السلام في اولى خاصيتي الثالثة النزاهة في حديث كميل وانما قال عليه السلام بعود ممازجة في

صارت بالفعل واتصلت باصلها الذي هو الصادر الاول المصدر للجميع وواسطة الجود ورابطة للخلق بالمعبود وفي المأثورة المذكورة في الائمة ؑ بكم فتح الله وبكم يختم وفي القدسي يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وفي خطبة رسالة للشيخ الرئيس ابن سينا الحمد لله الذي خلق الانسان وخلق من فضالته ساير الاكوان وقال الشيخ ابو طالب المكي قدس سره في كتاب قوت القلوب ان الافلاك تدور بانفاس بني ادم وقال الشيخ محيي الدين في افتتاح كتاب سبحة الحق الحمد لله الذي جعل الانسان الكامل معلم الملك وادار سبحانه وتعالى تشريفا وتنويها بانفاسه الفلك ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري کس روز و شب این جفت پرکار ای پسر از برای تست بر کار ای پسر طاعت روحانیان از بهر تست خلد و دوزخ عکس لطف و قهر تست قدسیان یکسر سجودت کرده اند جزو و کل غرق وجودت کرده اند جسم تو جزو است و جانت کل کل خویش را قاصر مبین در عین ذل الى ان قال چون در آید وقت رفعتهای کل از وجود تست خلعتهای کل ولاولي المرتبة الرابعة درجات اقصاها الدرجة الختمية والحقيقة المحمدية فهو ص كعاكس وسكان الجبروت عكوس بعلومهم وعصمتهم وطهارتهم له بعلمه وعصمته وقطان الملكوت بقدرتهم عكوس له بقدرته فانه يد الله وحراس السموات ونيراتها بديمومتهم ورفعتهم وتربيتهم عكوس له بديمومة نوره الذي هو اول ما خلق ورفعة منزلته التي جاء فيها لولاك لما خلقت الافلاك وتربيته التي كان بحسبها نبيا والادم بين الماء والطين ومنها لقب برحمة للعالمين وجلاس محفل النبوة ونادي الرسالة وصدر اولي العزمية في نشأة الناسوت عكوس له بنبوته ورسالته واولي عزميته وختميته فيها وهكذا حيوان عالم الكيان من الناسوت من في درجته ونباته ومعدنه الى بسايطه كلها عكوس مقامات بشريته صلوات الله وتسليماته وبركاته عليه واله قوله ؑ وهي ذات العليا هكذا في نسخ رأيناها وهو من باب حذف الموصوف اي صاحبة المنزلة العليا او صاحبة صفات الله العليا في مقام التخلق بها وشجرة طوبى هي باعتبار اتصالها بالحقيقة العقلية التي هي كثيرة التجليات في العقول كلها كاغصانه والنفوس السعيدة كاوراقه وازهاره وسدرة المنتهى هي باعتبار اتصالها باللاهوت فان سدرة المنتهى في لسان

قولنا

وخلق من فضالته ساير الاكوان للنفس الانسانية لكونها مظهر التوحيد وجامع الجوامع فالملك العلام والملكوت العمال [illegible] كما هو فعل الله والحيوانية فصلا الحس المتحرك بالارادة فحمه وشوقه وغضبه وتحريكه وتحركه كلها ظلال قواه كانها مصابيح في مراة انعكست من مصباح اصل النفس قواه ممسوسة بنور العقل بخلاف قوى الحيوانية فانها حقيقة بشرط لا ولهذا كما ورد في احاديث ائمتنا ان خلقت طينتنا من عليين وخلقت طينة شيعتنا من فاضل طينتنا وذلك لان عقايد شيعتهم الحقة واخلاقهم واعمالهم وطهارة نفوسهم اشعة عقاير ائمتهم وظلال اخلاقهم واعمالهم فمثل الائمة كالشمس ومثل الشيعة كالقمر

منه

قولنا

وختميته فيها

هذه الختمية فسيحة جدا بحسب السلسلة الطولية نزولا وصعودا فقط حيث نذكر انه العقل الكلي الذي هو جامع فعليات جميع ما دونه من لحجب السلسلة العرضية [illegible] فانه اذ كان الحقيقة المحمدية اي الوجود المنبسط الذي هو الرحمة الواسعة كما انه ص ملقب رحمة للعالمين كان نوره الكلية واسعة [illegible] للاضين والغابرين من الانبياء والمرسلين [illegible] لوا رحمتي ذاته المرحومة [illegible] ادم ومن دونه تحت لوائه يوم القيمة فهذه الختمية [illegible] باقية لا تزول فكل من يجيء بعده من شيعته واشعته الكلية وكونه رحمة الله كان من شيعته على النور هو سيد المرسلين [illegible] ابراهيم

منه

الاولیین و بعود مجاورة فی الثالثه ولم یتعرض لکیفیة العود فی الرابعة لانّ الاولیین جسمانیتین وجود هما عین الوجود للمحل فممازجة المحل ممازجتهما لانّ المحل لیس غریبا عنهما وما قال صدر المتألهین صاحب الاسفار ره من تجرّد الخیال وان کان حقا لا یدفعه کلامه ع لانّ تجرّده تجرد صوری وتشبحی تقدری فعوده کتمازج الاجسام الطبیعیّة بوجه مع انّ عوده وحشره فی الحیوانات تبعی لا استقلالی وفی الانسان الاستقلال باعتبار جنبته النّاطقة واما الثالثه فهی مجرّدة ولاسیّما اذا صارت عقلا بالفعل فعود الی ما بدأت منه بطریق المجاورة لا الممازجة اذ الوضع والحیّز والفصل والوصل وامثال ذلک من توابع المادة والفرض انها مجرّدة عنها لکن المراد بالمجاورة القرب المعنوی المعنی به التخلّق باخلاق الروحانیین القدسیین وغلبة احکام هؤلاء علیها واما الرابعة فهی کالعقول الکلیّة من صقع الربوبیّة واحکام السوائیة فی نظر شهودها مستهلکة کما قال علی ع معرفتی بالنورانیة معرفة الله وهی کالمعنی الحرفی الغیر المستقل بالمفهومیّة فلا موضوعیّة لها علی حیالها فلا توصف بالمجاورة بهذا الوجه انّما التوصیف بها وامثالها باعتبار اخذها بشرط لا او اعتبار نفس المهیة العقلیّة او النفسیّة ونفس المادة المنضوة باطنا المکسوة ظاهرا قوله ع قوة لاهوتیة اللاهوت مقام الاسماء والصفات المعبّر عنه عند العرفاء بمرتبة الواحدیّة وانتساب هذه القوة الیها باعتبار التخلّق باخلاق الله تعالی وجوهرة بسیطة اذ لا اجزاء خارجیّة ولا مقداریّة لها وحیثیتها مندکة کالعقل الکلی الذی هو اصلها ولیس لها المادة بمعنی المتعلّق ایضا لانّ البدن کجلباب له ولذا کانت حیّة بالذات والحیّ بالعرض انما هو الجسم الطبیعی وفی زیارة مأثورة فی ائمتنا ذکرکم فی الذاکرین واسماؤکم فی الأسماء واجسادکم فی الاجساد وارواحکم فی الأرواح وانفسکم فی النفوس وآثارکم فی الآثار اصلها العقل ای العقل الکلی الذی هو من صقع اللاهوت وهو المظهر الاعظم لصفات الله بمظهریّة فانیة فناء تاما فی تجلی الظاهر منه بدات صیغة بدات کلما وقعت فی هذا الحدیث الشریف مهموزة بقرینة المقابلة بالعود وبعضها فی بعض النسخ جاء منقوصا والاول اظهر وعنه دعت لانها لسان العقل والیه دلت فروعها واشعتها وعودها الیه اذا کملت کما بداکم تعودون وعوده الی الله والعاید الی العاید الی شئ عاید الی ذلک الشئ بعین عوده ومنها بدات الموجودات لانّ الغرض انها

العرفاء الكاملين هى البرزخية الكبرى التى ينتهى اليها مسير الكل واعمالهم وعلومهم وهى
نهاية المراتب الاسمائية التى لايعلوها رتبة وجنة المأوى اى جنة الصفات التى هى
التجليات الاسمائية والتخلقات الصفاتية من عرفها لم يشتق آه قدمر وجه ذلك فى
بيان ربط الحادث بالقديم والصلوة على وجه النبى الكريم محيط بالاشياء قديطلق العقل
الكلى وعقل الكل ويراد جملة العقول الطولية والعرضية بل اصلها العقلى المحفوظ فيها كانها
فروعه وتجلياته وقديطلق على العقل الاول الذى بازاء النفس التى للفلك الاقصى الذى
قديقال له جسم الكل وقس عليه اطلاق النفس الكلية ونفس الكل وعلى اى التقديرين فاحاطة
العقل الكلى بجميع العقول وجميع النفوس بل بجميع الاشياء مبرهنة لانه جامع فعليات
الاشياء من حيث هى فعليات وموضع بسطه الكتب العقلية الحكمية هذا انموزج من كتاب
النفس واما الشيطان فهو عند المتكلمين جسم لطيف شرير قادر على التشكل باشكال مختلفة كاصله
الذى هو الجن او الملك على الاختلاف والثلثة مع جسميتهم عند اكثرهم انواع متخالفة وعند
المعتزلة على ما نقل المحقق الطوسى رس عنهم فى نقد المحصل كلهم نوع واحد وتخالفهم بالافعال
فالذين لايفعلون الا الخير فهم الملائكة والذين لايفعلون الا الشر فهم الشياطين والذين يفعلون
تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة فى الملائكة وتارة فى الجن وقال العلامة
التفتازانى فى شرح المقاصد والقائلون من الفلاسفة بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر
مجردة لها تصرف وتاثير فى عالم الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية
بابدانها والشياطين هى القوى المتخيلة فى افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة
العاقلة وصرفها من جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات
واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان
وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعى العقلية فهم الجن وان كانت شريرة
باعثة على الشرور والقبائح معينة على الضلالة والانهماك فى الغواية فهم الشياطين وبالجملة
فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله تعالى
وكلام الانبياء وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء

قولنا لانه جامع فعليات الاشياء كما ان الهيولى الاولى التى اثبتها من الحكماء جامعة لجميع القوى الانفعالية والاستعدادات والفعليات ... منه



ففي كل واحد من العشرة المثالية تمام العشرة الطبيعية بمعنى ان البصر التي هناك بصر وسمع وشم اه وكذا السمع التي هناك سمع وبصر وشم اه ثم في عالم عقلها الف شعر لاوسعية ذلك العالم منها وذلك على سبيل ضرب المأة في العشرة العقلية بالمعنى المذكور **الاصل الثالث** ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى الجنبة العالية والناحية المقدسة وهو بابه الداخلي الى عالم الملكوت ووجه الى الجنبة السافلة وهو بابه الخارجي الى عالم الملك وكل من الملكوت والملك مما يؤثر في النفس اثاره المختصة والنفس تتاثر منها نحو الخطرة والحال والملكة حتى تبلغ الى مقام الاستقامة والتمكن فتنحط اما في سلك الملائكة بل تصير اعلى منهم او تلحق بحزب الشياطين بل تصير ادنى منهم ولما كان الاصل والسلطان كذلك وكان الفرع والرعايا بطوره وطرزه اذا لاثر شأنه صفة مؤثره كان الحس المشترك ايضا ذا وجهين فهو كمرآت ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل فكما ينطبع في وجهه الخارجي كلما ينتقش في المشاعر الظاهرة كذلك ينطبع في وجهه الداخلي من الباطن بحقايق الحقايق وحكايات المعاني وكلما ركبه المتخيلة من الصور الخيالية يشاهده بوجهه الداخلي ثم يحفظ ذلك المركب الخيال الذي هو خزانته كما كان حافظا للبسايط واذا كان مدركات الحس المشترك من الداخل قويا كان شهودا لانه اذا وصل المدرك اليه كان مشاهدة ولا فرق في الوصول انه صعد اليه او نزل وانه تجرد الطبايع او تمثل الحقايق **الاصل الرابع** الكشف بالقسمة الاولية قسمان صوري ومعنوي والصوري ما يحصل بطريق الحواس الخمس وينقسم الصوري قسمة ثانية بحسب المحسوسات الخمسة فما يكون بطريق الابصار كرؤية المكاشف صور الارواح عند تمثلها وما يكون بطريق السماع كسماع النبي صلعم كلمات فصيحة بليغة ومنه ما يسمى نقرا في الاسماع الحاصل للكاملين وما يكون بطريق الشم كالتنشق بالنفحات الالهية كما قال النبي صلعم ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن وما يكون بطريق الذوق كقوله صلعم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وما يكون بطريق اللمس كقوله صلعم وضع الله يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي وهذه المكاشفات قد تنفرد وقد تجتمع وكلها تجليات اسمائية فاذا تجلى الله تعالى على السالك المرتاض باسمه البصير يرى ما لا يرى غيره

[illegible]

قولنا

والنفس تتاثر منها نحو الخطرة اه

ولنا شرحت عبر عن هذا الاربعة بالخطرة والتعلق والتخلق والتحقق فتنحط اما اه او لا الملك واما في هؤلاء ونعم ماسبه اقيل هر زمانى كوترا بالا كشد لتن ذاميه لتن حرازبالا بدر هر زمانى كوترا حرص آورد بايست خودان جاو ... منه

قولنا

قد تنفرد وقد تجتمع

وكذا قد تجتمع الصوري مع المعنوي كما في الانبياء والاولياء الكاملين وقد ينفرد المعنوي عن الصوري كما في كثير من العلماء بالحقايق للتي تصوير الحقايق بالوجوه الاشلة ولتن كان من العوالي الاثنة اين الاتصاف بالكليات والاتصاف بالجزئيات ويتحقق شبهة في غير الظاهر ولتن معرفة الحقايق وادراك الرقايق نعم لا ابد من اصحاب الدعوة واراب الدولة الحقة لكن جزء ليس بجزء من التخلق والتحقق بالحق شغوفا بذلك فانه جامع له السبعة العظمى لانه مقام الراسخين ... منه



الحجر على كلب جاثم رؤية حسية واقعية استنتاج من انهاج فالمحاربة والمطاردة فى معركة وجود الادمى قائمة بين جندى الملكت والشيطان الى ان ينفتح لاحدهما فيتمكن ويستوطن وذلك لانّ اشرف البقاع انّما هو قلب المؤمن فلا تجد ديارا عامرة ولا رياضا ناضرة الّا وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآت اذا صفى يترائى فيه كلّما فى الديار والرياض ولعلك سمعت قصّة بذل جهد اهل الصّين فى جودة التصويرات واستفراغ وسع اهل الروم فى تحسين التصقيلات وارائة الصور بتمامها فى القوابل المصقولة بعد رفع الحواجز المسدولة بل قلب المؤمن فوق المرآت لانها تحجب بالحجب المعترضة فى البين وهو لا يحجب بالعناصر والافلاك والكرسى والعرش فمع سقوط الانسان فى اسفل السافلين من العالم العنصرى ينفذ نور قلبه من اقطار الاجسام ومراتب العوالم المجرّدة الى عالم الاسماء والصفات الالهيّة ويشاهدها بحسب جهده بل قلب المؤمن عرش الرحمن وبيت الله للملك المنّان واذا كان القلب اشرف البقاع كان لائقا بالملوك وما من مملكة وسيعة معمورة الّا وفيها تنازع وتخاصم وتشاجر وتقادم بين الملوك ويغبط كلّ منهم الاخرين فى الظفر بها ولكن احد الملكين ههنا كماء الحيوة والاخر كالسراب او احدهما كالنور والاخر كالظلام ومعلوم انّه للظلام بالنور قوام كما انّ له فيه البوار والانعدام وفى العقول المجردين والملائكة المقربين الظاهر اقوى واشد فعليّة من المظهر وفى الجهل والابالسة المظهر اقوى من الظاهر لتعيّن واتم الخبيثة من الظلام والاعدام والحدود ونقائص الوجود ومع هذا الوهن فى الوجود والوهى فى القدرة قد فتحوا اكثر القلوب وملكوها واستعبدوها واسترقوا قراها واسروا اهلها ووقع ما وقع لانّ هؤلاء الاكثرين ديدنهم قضاء وطر النفس والنجاح مطالبها ومآربها وتبعيّة حظوظها وهواجسها واذا اتبعوا الهواجس تطرق الوساوس ونعم ما قيل گر شود دشمن درونى نيست باكى از دشمن برونى نيست ضياء واحياء قال صاحب احياء العلوم انّ خاطر الهوى يبتدى اوّلا فيدعوه الى الشّر فيلحقه خاطر الايمان فيدعوه الى الخير فينبعث النفس بشهوتها الى نصرة خاطر الشر فتقوّى الشهوة وتحسّن التمتع فينبعث العقل الى خاطر الخير ويدفع فى وجه الشهوة ويقبّح فعلها وينسبها الى الجهل ويشبهها بالبهيمة والسبع فى تهجمها على الشّر وقلّة اكتراثها بالعواقب وبميل النفس الى نصح العقل

استنتاج من انهاج

قولنا فمع سقوط الانسان

البشرى الطبيعى فقط محجب بهذه الكرات واما الانسان الملكوتى فهو فوقها بمرتبة باطنها اذ له وضع لعالم الصور المتقدّر المعلقة مع هذا العالم الطبيعى واما الانسان الجبروتى فهو متصل اتصالا عقليا بعالم الموجودات البسيطة المحيطة والمفارقات المحضة المحيطة بالجزئيات مطلقا سواء كانت جزئيات

ضياء واحياء

يلحق من مصايب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون
بالمصايب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى
اقول التحقيق ان الاية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة ع اذ لا مصيبة من
حيث هي مصيبة بالنسبة اليهم والحكم في الاية معلق على هذا العنوان وهم سلام الله عليهم
يحمدون الله على بلاياه ومصايبه كما يشكرونه على نعمائه وبالجملة لما استشرف الداعي تلك الرحمة
الواسعة وممدوحية هذا الرجاء ومذمومية القنوط تبدل وحشته بالانس فقال قرعت باب رحمتك
بيد رجائي ثم تنبه بان المناص من هذه الاسود والخلاص من هذه الاخدود والنار ذات
الوقود ليس الا الالتجاء بالملك الودود لانه العزيز المقتدر الذي لا ملجأ ولا مهرب ولا
منجى منه الا اليه لان الكل ملكه ولا راد حكومته ولا يدفع الا برحمته عقوبته كما في الدعاء اعوذ
بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك واعوذ بك منك ونقل انه ذكر عند
امير المؤمنين ع قول افلاطون الالهي الافلاك قسي والحوادث سهام والانسان هدف
والله هو الرامي فاين المفر فقال ع ففروا الى الله قال الداعي وَهَرَبْتُ اِلَيْكَ لَاجِيًا
مِنْ فَرْطِ اَهْوَائِي ثم الهم الداعي بما هو الترياق الاعظم لجميع السموم وسفينة النجاة
للمنغمسين في بحار الغموم ونيران علم الهداية في اودية الهموم وهو التشبث بحبال الله
المتينة والاستظهار بجبال الله الشامخة المكينة وهي احباء الله وادلائه واولياء الله
واوداؤه الذين حبهم مفترضة وطاعتهم واجبة يعصمون من اوى اليهم وينقذون من تعلق
بعرى موالاتهم فانهم كالامر روابط الحوادث بالقديم وقواد البائس المعتر من المجتدين الى حضرة
الجواد الكريم وهم شهداء دار الفناء وشفعاء دار البقاء ولذا في دعاء التشهد تقول اولا
قرب وسيلته اي في الدنيا ثم تقول وارزقنا شفاعته اي في العقبى فالشفاعة هناك ظل
اعتصامك ههنا بموالاته وموالاة اوليائه وصورة تقريب وسيلته التي وفقت له ههنا
قال وَعَلِقْتُ بِاَطْرَافِ حِبَالِكَ اَنَامِلَ وَلَائِي الانامل جمع الانملة بتثليث
الميم والهمزة ففيها تسع لغات وهي التي فيها الظفر وفي الكلام مجاز مرسل من حيث اطلاق
الانامل على الايدي بعلاقة الجزئية والكلية بعلاوة الاستعارة بالكناية والاستعارة

قولنا
معلق على هذا العنوان
اي عنوان المصيبة وللمصيبة من اصاب به مصيبة
لانها تصيب قلب صاحبها والائمة لا يصيب
البلايا قلوبهم ولا تؤثر في مقام افئدتهم
واهتمامهم واغتمامهم في الموارد من باب
الاداب الصورية ورعاية الظواهر كيف
وحق يقين السالك اذا وصل اليه بلاء ان
يشكره ويبتهج ولكن لا يقدر على ذلك من رضي بان
يكون في مقام استواء النسبة ولكن لا يطيق لان
لن يصبر عليه وهذا المقام كغيره في الطريقة
والائمة سادة اهل السلوك وقادتهم وفي
الادعية المأثورة عنهم نحمدك على بلائك
كما نشكرك على نعمائك وقيل بالفارسي تو زرا جست
خوبتر انتقام تو زجان محبوبتر اين كه تو
كنى در خشم و خشك بار بر
از نواي برون خشك
منه

قولنا
كما في الدعاء اعوذ بعفوك
الفقرة الاولى اشارة الى التوحيد الافعالي
والثانية الى التوحيد الصفاتي
والثالثة الى التوحيد
الذاتي
منه

قولنا
وفي الكلام مجاز مرسل اه
اي في الكلام نوعان من المجاز فان
المجاز هو الكلمة المستعملة في غير الموضوع له
لعلاقة فان كانت العلاقة هي المشابهة
فاستعارة ولكن كانت غيرها فمجاز مرسل
ضبط ذلك الغير في خمسة وعشرين كتسمية الكل
باسم جزئه وعكسه وتسمية السبب باسم المسبب
وعكسه وتسمية الشيء باسم ما يؤول او باسم ما كان اليه
غير ذلك كما هو مشروح
في موضعه
منه

التخيلية ولائی ای محبتی ومنه قول النبی ص فی علی ع اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
فاصفح اللهم عما کان من زللی وخطائی الصفح اذا استعمل بکلمة عن کان معناه
العفو وکان تامة ای عما وقع وکلمة من بیانیة وفی بعض النسخ عما کان اجرمته فکان ناقصة
واسمه ضمیر الشان سویا والزلل محرکة مصدر زللت ای زلقت فی طین ونحوه واقلنی
اللهم صرعة ردائی اقلنی ای تجاوز عنی والصرعة الطرح علی الارض فسقوط الرداء
حیث ان الرداء مما به تجمل الرجل کنایة عن نقص تجمل النفس الناطقة بالعفة والشجاعة والحکمة
ان قلت صرعة بالفتح للمرة ولا یناسب مقام الاستغاثة فالصرع انسب وبعده الصرعة بالکسر
لانها للنوع کما فی المثل سوء الاستمساک خیر من حسن الصرعة قلت اولا لعله من بناء اصل
المصدر کالرحمة ولا ینافیه الصرع کالرحم وثانیا انه لم قلتم ان المرة لا تناسب المقام اذ یجوز ان
یعترف بکثرة المعاصی ویکون سقوط رداء التجمل الباطنی للنفس الناطقة بعد الاصرار والتکرار
البلیغین مرة واحدة لمکان حلمه تعالی واناته وربما یصدر عن الانسان جم غفیر من العصیان ولا
یخلو اقلبه بعد عن ومیض یحیی به ولا سیما فی الصغایر او الکبایر مع التوبات المنقوضة وفی بعض
النسخ زیادة کلمة من قبل الصرعة ودائی بدل ردائی وح فالصرعة هی العلة المعروفة والمعنی خلصنی من
مرضی المعنوی الذی کالصرع فانک سیدی ومولائی ومعتمدی ورجائی وانت
مطلوبی وغایة مناءی فی منقلبی ومثوای منقلبی مرجعی ومالی کما قال تعالی وانا الی ربنا
لمنقلبون مسا وقال قوله تعالی الا الی الله تصیر الامور والمثوی المنزل من ثوی المکان وبه
یثوی ثواء وثویا بالضم واثوی اطال الاقامة به او نزل کما فی القاموس وذلک المنزل هو مقعد
الصدق عند ملیک مقتدر وطول الاقامة به معلوم عند اولی الالباب لانکم خلقتم للبقاء لا للفناء
وذلک المثوی هو المنزل الاصلی وهذه المعابر والمقابر منازل الغربة والامکنة العارضة والقیمة تسمی
قیامة لقیامکم عند الله علی خلاف ما فی الدنیا والبرزخ لقیامکم عند المادة والمهیة وبالجملة عند عالم الصورة
الاثرون قیامکم عند ابدانکم واخلادکم الیها بحیث تکاد انکم صرتم ایاها بل صرتم عینها بلا شک بدون
تخلل یکاد دیو شک فی نظر شهود جلکم ولا اجتری ان اقول کلکم لمکان ضنائن الله الذین قال تعالی فی حقهم
اولیائی تحت قبائی فنسیتم انفسکم المجردة التی هی من عالم امر الله وروح الله بلا جهة ووضع واین

قولنا

بالعفة ای هذه اجزاء العدالة
فان العدالة عند الخواص ای مرکبة من هذه
وقد تربع بازدیاد السخاوة وقد تثلث کما
فی الشفا للشیخ لانها مندرجة فی الشجاعة
اذ البخیل جبان یحذر من فوات المال
والفقر فی المال
منه

قولنا

وهذه المعابر والمقابر
انما کانت عوالم الصور معابر
للنفس الانسانیة فی سیرها الی الله فلابد لها من العبور
عنها الی عالم النور وانما کانت مقابر لان
النفس لما کانت جاهلة کانت میتة کما قال
علی ع الناس موتی واهل العلم احیاء
والبدن ح کان قبرا ظلمانیا سواء کان
بدنا طبیعیا او جسدا برزخیا بخلاف ما اذا کانت
النفس حیة بحیوة الایمان والعلم والمعرفة فان
البدن ح کروضة خضراء بل کان مزارة فی عالم
الجبروت اذا صار بالفعل جوهرة اللاهوت
وقد قال العارف هین که اسرافیل وقتند اولیا
مرده را زایشان حیاتست و نما جانهای مرده اندر گور تن
بر جهد ز آوازشان اندر کفن
منه

قابليته طارية على نفسه وقصور باع عارض لشخصه استأنس ثانيا باستيناسه مضيفا اليه الى نفسه متعجبا
عن انه كيف يطرد المسكين المستجير من هو المجير القدير الذى بابه مفتوح للداخلين وسبيله واضح للمنيبين
وتعاهد انه من تقرب الىّ شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الىّ ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى
مشيا اتيته هرولة والمسكين هو الفقير وان قلنا بالفرق فهنا هما واحد كما قيل الفقير والمسكين كالظرف
والجار والمجرور اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا وكما افتخر صلعم بالفقر وقال الفقر فخرى سئل فى
المناجات المسكنة وقال اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين
والفقير الحقيقى من لا يملك فعلا ولا صفة ولا وجودا ويشهد ان الملك لله الواحد القهار والفقر منه نورانى
محمود ومنه ظلمانى مذموم الاول ما عرفته والثانى ضيق المعيشة مع عدم الصبر والرضا بل مع الكفران
كما قال عم كاد الفقر ان يكون كفرا وايضا حاجة الممكن لامكانه اللازم لماهيته وقد ورد عنه عم الفقر سواد
الوجه فى الدارين وفيه وجوه منها ان يكون المراد بالفقر الفقر المذموم وهو حاجة الممكن المذكورة
ومنها ان يراد بسواد الوجه محو وجه النفس الموهوم وصحو وجه الله المعلوم ومنها ان يراد بسواد الوجه
محو وجه الله اذ فى الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يبقى لوجوده وجه الى جهته ووجه الى ربه فانه اذا
بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات كما اذا طلع شمس عالم الشهادة انطمست الظلام والظلال
ومن هنا ورد عن المشايخ نهاية الفقر بداية الغناء لانه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده ويمكن ان
يحمل قوله عم كاد الفقر ان يكون كفرا عليه اى كاد ان يكون سترا محضا بان يصير وجود الفقير
عدما محضا فى جنب وجود الحق الغنى شهودا ايضا او كاد ان يتفوه الفقير بالشطحيات التى تراءى فى
ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤول ومنها ان يراد بسواد الوجه السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد
الاعظم وبالوجه الوجود المطلق المنبسط الذى هو فقر الماهيات اليه تعـ وربطها به فالفقير لا بد ان
يكون متمكنا فى هذا السواد الاعظم ولكون الخاتم صلعم متمكنا فيه اطلق عليه الحقيقة المحمدية فاضافة سواد الوجه
بيانية اى الفقر هو السواد الاعظم الذى هو وجه الله اينما تولوا فثم وجه الله ومنها ان يراد
بسواد الوجه تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل فى حب الله تعـ كما قال تعـ ولا يخافون لومة
لائم وقال الشاعر اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم ومنها
ان يراد بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود نور الذات كما قيل سياهى چون ببينى نور ذاتست

قوله
شهودا ايضا
كلمة ايضا اشارة الى ان الوضع
لا بد لمن يوافق الطبع ركالنز الواقع كما لك
كما حررنا فى الحاشية السابقة المتقوم بالقيوم تعـ
كذلك فى نظر شهود الفقير الحقيقى والا كان
جهلا كما هو حال الجهلة والغفلة المبتلون
بتغطية الوهم الممنوون باحتجاب الانانية
الرائية والشرك الخفى
منه

وسغبان وسغب وہی سغباء وجمعها سغاب وفی ایضًا فیہ مراعاة النظر لتناسب السغب والظماء

ام کیف ترد ظمانا ووردًا الی حیاضک شاربًا الظمأن کالظمی صفة مشبهة من ظمأ

کفرح ای عطش او اشد العطش والحیاض جمع الحوض شاربًا ای مریدًا للشرب لا یتوقع التصرف فیها

ازید من ذلک تأدبًا والافانت صاحب طمطام الجود وباذل قمقام الوجود وقد قیل فی مخلوق منک

ولو لم یکن فی کفه غیر نفسه لجاد بها فلیتق الله سائله وقد قلتُ فی قبیل سیفک المبارک

انا دیته فلا تزیدک کثرة العطاء الا جودًا وکرمًا فلو کان للوارد ظرفیة تلکته یدا ضمک بل او صلته

رضوانک ولقائک والتعبیر عن الارادة بالفعل باب واسع کقوله تعالی واذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا

وجوهکم کلا وحیاضک مترعة فی ضنک المحول ای حاشاک عن ذلک وحیاضک

ممتلئة فی وقت ضیق القحط والمحل الجدب وانقطاع المطر وزمان ومکان ماحل وارض محل ومحلة

ومجول ومحول ای ذوات جدب والتاویل ان المراد بحیاضه ینابیع ماء حیوة الوجود وسحب

امطار النفوس من السماویة والارضیة وتلک الینابیع مراتب علمه ودرجات قدرته واقلامه

والواحه العالیة قال تعالی وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فعلمه

غیر متناه حیطة وقدرته غیر متناهیة عمومًا وشدة وفیضه لا ینقطع وکلماته لا تنفد ولا تبید کما قال تعالی

قل لو کان البحر مدادًا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددًا

والکل مغترف من هذا البحر المحیط ولا ینقص منه شیء وفی ضنک المحول خلو المهیات فی ذواتها

وعری المواد فی جواهرها ولو فی حال تلبسها بماء حیوة الوجود واکتسائها حلل الصور والنفوس

فلم یکن لها الا التصح والتهیؤ والقبول ولو لم یکن لها من الاعدام والفقد والبؤس الا هذا لکفی

فی ضنک المحول کیف وفی بعد رد الامانة الی اهلها وعود العواید والفواید الی مالکها کان امر الجدب

والغلا امر ادهی وما الروح والجثمان الا ودیعة ولابد یومًا ان ترد الودایع وهو تعالی بکل

فی حال علی حالة واحدة لا ینقص من خزاینه ذرة ولا ینفد من حیاضه قطرة لان الافاضة معناها

ان ینزل الفیض من الفیاض بحیث لا ینقص عنه شیء واذا رجع الیه لا یزید علیه شیء لان المفیض

هو حقیقة الشیء والمستفیض هو الفیء وفیء الشیء من حیث هو فیء لیس شیئًا علی حیاله

فحوضه الکوثر ابدًا مشحون وکل ظمان منه ریان ومخزنه الاوفر سرمدًا مکنون وکل غرثان

منه

قوله فضلا عن ریاضک

[illegible]

قولنا

ولو فی حال تلبسها بماء حیوة الوجود

ای فی حال التلبس لم یصر الوجود عینها ولا جزء لها

وفی مرتبة ذاتها خالیة عنه وکذا الکلام فی

المولود والصور والنفوس فلولا النفوس

والصور بقیت المولود عاطلة مظلمة موحشة

یا نور المستوحشین فی الظلم النفوس

نور الله تعالی

منه

منه شبعان وبابك مفتوح للطالب والوغول وغل يغل وغولا دخل ومفتوحة
بابه في مقامين احدهما مقام الاستنفاع بنعمه والائه ونواله ومعلوم ان الكل مستغرقة في بحر افضاله
فالعالم كمحافل ومباني مشيدة والشمس والقمر والنجوم كمصابيح منضدة وانواع النبات والفواكه
باغذيتها واشربتها والحيوانات بلحومها والبانها وغيرها موائد وذوات لنفوس الادمية عليها
قواعد لاجتلاب الفوايد والعوايد ولو لم يكن الا الماء لتبريد الكبد والا الهواء لترويح القلب لكفى
كيف والاغذية الهنيئة والاشربة المريئة التي سلبت افئدتكم اعذب لكم واحلى وثانيهما مقام
الاستشعار بالمعارف الربانية وظاهر ان نصب علايم صفاته ودلايل ذاته بمرتبة تمت الحجة وكملت
الكلمة كما قال تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ولا سيما الايات
الكبريات والحجج البينات التي من عرفها فقد عرف الله وبمقتضى القاعدة العرفانية القائلة بانه
اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده قد تكاثرت الايات وتوافرت الكرامات بحد يقول الغافل
اين اين وعند ارباب الشهود ليس مما سوى اثر في البين اولم تر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت
ومثلثاته والى الطبع وتشكيلاته كل ذلك بايحاء الله والهاماته بل الكل من الدرة الى الذرة مجالى
قدرته ومرائي علمه قال السيد المحقق الداماد في القبسات ما من معجزة فعلية ماتى بها الا وفي
افاعيل الله تع قبلنا من جنسها اكبر وابهر منها وانق واعجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم
من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر
في الحس المشترك ولو تدبر متدبر في خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على الحدة والانفراج
لا على زوايا قوايم وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من
استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات في افاق
نظام العالم العنصري لدهشة الحيرة وطفق يخر مبهورا في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك ان هو
الا فعل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه انتهى وبالجملة عدم ادراك الناس
ايات الله تع وبيناته لانهم ينظرون الى الاشياء نظر الحس ولا ينظرون نظر العقل ولا يتفكرون
في خلق السموات والارض ولا يرجعون المركبات الى اصولهم البسيطة وموادهم العرية عن الحلى

قوله
في الحس المشترك ...
اى الجمع بين العقد ... فان خير البيانات
هو البيان الجامع بين الاوضاع فلسوق
من عالم الباطن اذا تنزل الى الحس المشترك الذي
هو كمرات ذات وجهين كان امراو اقعيا لان
الحس لهذه المحسوسات ايضا هو الحس المشترك
الا ان احساس ... بوجهه الى الخارج واحساس ذلك
بوجهه الى الداخل وكلاهما ... فلا ...
حيث ... صفو المدارك ... عن
الظلمات ... رؤية ... فيه لا غير
... بصورته لا بمادته لكونها قوة
وتبدل ...
في الاعمال والصفات ...
الشهامة ... بالفعل ...
في الجنة ...
منه

والحلل بذواتها ولا يأخذون الاجناس والانواع بشرط لا بالنسبة الى الفصول والمصنفات والمشخصات
حتى يردوا الكل فى القوابل طوارى ومن حضرة الفاعل عوارى وكما ينبغى ان ينظر الانسان
الى صنايع الله نظر مستغرب نشأ ولم ينظر اليها حتى بلغ اشده وعند هذا راى آيات ربه الصغرى
كبرى فكيف الكبرى ولا آية من آيات الله تع اكبر من الانسان ولا اسم له سبحانه اعظم منه سيما
الانسان الكامل وكل فعل منه غريب وكل صفة منه عجيبة وذاته اعجوبة اعجب العجايب ولا يدرك
غرابته واعجوبيته لان المدركين والمدركين امثال والشئ يعز حيث يندر فلو فرض ان نوعه منحصر فى
فرد ولا سيما ان ذلك الفرد كان انسانا كاملا لقضى منه اخر العجب بالنسبة الى الانواع الاخر وكان
كل فعل منه غريبا غاية الغرابة حتى زراعته وحياكته وكم من امر غيبى لا تعد تجربة الدهقان الزارع
سئل ان بذر الزرع متى ينبت وما هذا الزرع وكيف هو وكم هو ومتى يبيض وان كان فى الشمس كيف
نشوه وفى جهة خلافه كيف يكون وهكذا فعل وتفعل هذا فيمن يعده الناس دانيا عاميا فى الحاشية
الاخرى اعنى من يعترف الكل بكماله كل اللسان عن نعوته لا يبلغه الواصف المطرى خصائصه
وان يكن بالغا فى كل ما وصفا فهو كانه رب النوع كما ان الانسان مع فرض الانحصار المذكور
كانه رب الجنس وقال الشيخ رئيس الحكماء فى اخر الهيات الشفا ورؤس هذه الفضايل عفة
وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية
فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد ان يصير ربا انسانيا وكاد ان يحل عبادته
بعد الله تع وهو سلطان العالم الارضى وخليفة الله فيها انتهى كلامه وكتابه ولكون الناس
اهل الحس صاروا يتعجبون كما قال الشيخ الرئيس عن جذب المقناطيس مثقالا من الحديد ولم يتعجبوا
من جذب النفس هذا الهيكل الثقيل وتحريكه ميمنة وميسرة وقداما وخلفا وتصعدا وتسفلا وعدوا
وهوينا وهو كالكرة تحت صولجان قدرتنا بحول الله تع **وانت غاية السؤل**
ونهاية المامول السؤل المسئول قال تع لقد اوتيت سؤلك يا موسى قد خرج من
من البيان انه تع مطلوب الانسان الكامل منه وغاية مناه وقد خرج عن هذه الفقرة المباركة انه تع
مطلوب الكل لوجوه منها قوله تع ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومنها انه تع مطلوب
الانسان الكامل والانسان الكامل مطلوب الكل فانه مركز تدور الجميع عليه وكنز مخفى يطلبون معرفته ومعرفته

وذلك ...

ومنها

[illegible]

ومنها ان كل موجود يحب الوجود ولهذا مهما تغرز ابرة على نملة تنقبض وتهرب خوفا من العدم ويحب الفردانية كما قال تع كل حزب بما لديهم فرحون ويطلب مظهرية من ليس كمثله شئ وكذا يحب الحيوة والعلم والقدرة والغناء وغيرها من توابع الوجود والوجود وتوابعه من الله وبه واليه ولذا قال بعض الحكماء لابد ان يكون فى الوجود وجود بالذات وفى العلم علم بالذات وفى الارادة ارادة بالذات حتى تكون هذه فى شئ لا بالذات وكل طالب يطلب شيئا آخر فذلك الآخر من جهة النورانية يطلب وهى وجه الله ونور الله فهى الحقيقة هو المطلوب ولكن اكثرهم لا يشعرون والمزية بالاستشعار والفضل لاولى الايدى والابصار ومنها ان الحركة فى الاجسام والجسمانيات معلومة مشاهدة جوهرية او عرضية كيفية او كمية اوضعية او اينية وفى النفوس ايضا مكشوفة تجوهرا او تكيفا فى الحالات والملكات والحركة طلب طبيعى او نفسانى والطلب لابد له من مطلوب ومطلوب كل الاجسام الفلكية هو العقول ومعشوق العقول هو الله ومطلوب جميع الاجسام العنصرية بسايطها ومركباتها معدنا كانت او نباتا او حيوانا هو الانسان فيطوفون حول هذه الكعبة المقصودة ويفدون انفسهم ويتقربون له قربانا كاملا ثم الاناس مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال اعلى منه وهكذا الى ربهم الاعلى فانك ترى طالب العلم الرسمى يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول واذا كان يطلب ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتخطى فى الاشراق والتأله واذا تأله يقصد ان يتوغل فى التأله واذا توغل يعشق التمكن فى مقام حق اليقين فالكل متواجدون فى عشق جماله ولولاه لجاز الوقوف على مرتبة من المراتب واطمانوا بمطلب من المطالب وليس كك الا بذكر الله تطمئن القلوب الهى هذه

ازمة نفسى عقلتها بعقال مشيتك ازمة جمع زمام وهو مقود الدابة وعقل البعير شد ذراعه بكتفه والعقال ما به يشد وهذه من باب الاستعارات والمقصد الرضا والتسليم عند مشية الله النافذة والتسخر بحول الله وقوته والمشية والارادة والرضا والمحبة والعشق والميل والابتهاج ونحوها واحدة وللناس فيما يعشقون مذاهب وبين المشية والارادة فرق باعتبارين احدهما ان المشية بالنسبة الى شيئية الشئ اى مهيته والارادة بالنسبة الى وجوده وثانيهما ان المشية كلية بخلاف الارادة فيسلك الكلى الى الحج مشيتك وميلك الى منازله المخصوصة وخطواتك

قوله

وجوب الذات

اى لا قيام صدورى له بما فوقه وبالفاعل ولا قيام حلولى له بالقابل ولو كان عروضا عقليا بمهية تحليلية فى اعتبار العقل اذ لا مهية له كما قال الشيخ فى الهيات الشفاء الموجب المطلق لا مهية له ومعنى كلامه لكن حقيقة الوجوب المطلق بمعنى الواسع المحيط ولو كان له مهية وكان لنا موجبة المنتزع منه الموجب موجبا بما فرضته موجبا مطلقا لم يكن موجبا مطلقا والموجب الحقيقى هو الوجوب والعلم بالذات هو العلم الحضورى لذات المجرد عن المهية فضلا عن المحل بذاته والارادة بالذات ابتهاج الذات بالذات

منه

قوله

ومطلوب جميع الاجسام الى قوله

هو الانسان لانه النوع الاخير المشتمل على كل الانواع وكل الفصول وكالانها متمولة الفصل الاخير كما مضى لكن الكل من فضالة طينته ولو سلكنا مسلك الاشراق لكن لكل نوع نصيب الاستكمال حتى يتصدى رب النوع كان هو المطلوب لكن نسبة الارباب الى الارباب نسبة الاصنام الى الاجسام عندهم ومطلوبه هو الله تعالى

منه



عن القوة العاقلة بالفعل فضلا عن المدارك الجزئية وامّا منية الابتهاج والعشق يدور على هذه الثلاثة واذا ابتهج بذاته ابتهج باثاره لانّ من احبّ شيئا احبّ اثاره واذ ليس موجود ينافيه وينافره لانّ الكل معاليله وناشئة من قلمه الاعلى والمعلول يلايم علّته فلا موجود الّا وهو متعلّق مشيّته وبعض الاخباريين من المعاصرين كانّهم لم يمكنهم فهم ارادة الذات للذات وحصروا تعلّق الارادة بالفعل ولم يدروا انّ في كل موضع متعلّق ارادة المريدين اوّلا وبالذات في ذواتهم فالكاتب يريد ويحب ويعشق نفس ذاته ويريد الكتابة بالعرض لارادة ذاته وقس عليه قال صدر المتألهين الارادة رفيق الوجود والوجود في كل شئ محبوب لذيذ والزيادة عليه ايضا لذيذة فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض وامّا الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت انّ هذا المسمّى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود في جميع الاشياء لكن ربما لا يسمّى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما انّ الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمّى بالعلم الّا صورة مجرّدة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادنى اختصار فظهر انّ الارادة تتعلق اوّلا بالذات وظهر ايضا انّ الارادة عين الذات الواجبة بل عين كل وجود فكيف بالوجوب الذي هو بحت الوجود والمخالف في هذا رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره نظرا الى ظاهر بعض الاخبار واحتج ايضا على انّ الارادة زائدة على ذاته تع بانّ ارادة الله تع لا يصحّ ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كلّ شئ ولا يريد كلّ شئ اذ لا يريد شرّا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح او الآثام فعلمه تع متعلق بكل شئ ولا كذلك ارادته فارادته امر آخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر آخر وراء ذاته وهذه شبهة قد استوفينا نقضها في الكافي وليست وثيقة وتجسيم مادّتها تحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عمّا دخل فيهما بالذات وعمّا نسب اليهما بالعرض وارجاعهما الى الوجود والعدم وسنتكلم في هذا الشرح الوجيز ان ساعدنا التوفيق وايضا قد علمت انّ الارادة فيه تع عين العلم فكيف يتفاوت المتعلق وايضا احتجاجه منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شئ حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق بها كما

المعيّنة المنطوى فيه ارادتك الجزئيّة ايّاها فردا فردا فى اوقاتها المخصوصة والارادة اعمّ من الميل الكلّى وهذه الميول الجزئيّة المرهونة باوقاتها وبهذين الاعتبارين يذكر احدهما فى مقابل الآخر كما ورد انّه تعـ علم وشاء واراد ثمّ ان المشية والارادة عند بعض المتكلمين اعتقاد المنفعة وعند بعض آخر ميل تبعه والحقّ ان المشيّة فينا او الارادة او ماشئت فسمّهما من النظائر الشوق المتأكّد الذى هو عقيب داع هو العلم بملايم فى الفعل وباصطلاح هو القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم المتعقب للميل المتعقب للعلم التصورى بالفعل وللعلم التصديقى بالداعى وفيه تعـ هى عين الداعى وهو عين علمه الفعلى بنظام الخير فى الفعل وهو عين ذاته المتعالية بيان ذلك ان شاكلتنا فيما قصدنا فعله انا نتصوّر اولا ثم نصدق بفايدته تصديقا ظنيا او تخييليا او يقينيا ان فيه صلاحا او منفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرا من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه ونجزم ان نفعله ونخلص من التردد فاذا اهتزت القوة الشوقية وتأكد الشوق وصار عزما واجماعا ثم ان لا يفسخ العزيمة وصار قصدا حركت القوة المنبثة فى العضلات وهنالك تتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتأكد البالغ الى العزم والقصد ارادة وما فى القوة المنبثة قدرة وذلك التصديق بالفايدة هو الداعى وذلك التصوّر والجزم بالفعل هو العلم فهذه مبادى الفعل فينا ارباب الحاجات واما فى الصمد الغنى الذى علمه فعلى وقدرته نافذة فكما ذكرنا من ان الداعى والارادة والقدرة عين علمه العنائى وهو عين ذات الغنى وكما انه يترتب فينا شوق القوة الباعثة على نفس تصور الفعل واعتقاد انه نافع لنا من غير ان تتخلل بين علمنا وشوقنا شوق آخر وارادة اخرى بل العلم فعلى بالنسبة الى الشوق كذلك يترتب الافاضة على نفس علمه بنظام الخير فى العالم من دون تخلل شوق وهمة زايدين ثم ان ارادة الفعل منطوية فى ارادة ذاته وارادة ذاته عين ذاته كما ذكرنا فان الارادة هى العشق والمحبّة ومن المقررات فى محله ان لا التفات بالذات للعالى الى السافل فارادته لا ثاره لاجل انّه تعـ اجل مبتهج بذاته لكونه اجل من كل جميل وابهى من كل بهيئ وعلمه بذلك الجمال والبهاء اتم العلوم لكونه حضوريا بالعين فكيف بذاته لاحصوليا وفعليا لا انفعاليا وتفصيليا لا اجماليا والذات العالمة فوق كل ذى علم لانّه قوّة الهيّة بسيطة جامعة لكل القوى والمدارك وفوق العقل الكلّى فضلا

قولنا

وفيه تعـ هى عين الداعى اه

اذ لا يجوز فيه التغاير الوجودى بين هذه الا التغاير المفهومى وانما اعتبر الخيرية للفرد الراجح على الفعل فان مورد كان لا بد ان يكون العلم بالعلة الغائية التى هى ثمرة الفعل فيكون فى الفعل محبوبية ومرغوبية فيتحقق الارادة والرضاء بالفعل وفيه تعـ ثمرة شجرة الوجود الفعلى الكلى والعلة الغائية لذاته الاقدس الا كمل وهو بذاته عين العلم الحضورى بخيرية الفعل من جهة ان فعله الذى هو الوجود المنبسط خير للكل وجود فكيف الوجود المنبسط الذى هو من جهة ثمرة التى هى الثمرات وسناها وجملها واجلها والافعال فضيلتها تدور على فضيلة ثمرتها

قال المتكلمون ان معلومات الله اكثر من مقدوراته وايضا له تع ارادة اجمالية وارادة تفصيلية والاولى فى الحقيقة اجمالية من وجه وتفصيلية من وجه وهى ارادته تع بالنسبة الى الصادر الاول والثانية بالنسبة الى الكل فان كلا فى مرتبته ودقته مراده سبحانه ولو بالوسايط فان ما عدا الصادر الاول من لوازمه المرتبة وارادة الملزوم ارادة اللازم وحقيقة ذلك وسره كون الصادر الاول لبساطته جامعا لحقايق ما دونه فارادة الكل منطوية فى ارادته والارادة التفصيلية بالنسبة الى الاشياء تسمى اوامر الله التشريعية والتكوينية وكذا حكم الكراهة المنطوية فى كراهة عدم الصادر الاول فالمعصية والشر والضر انما هى فى الارادة التفصيلية وهى ليست عين ذاته تع لا فى الارادة التفصيلية بالنسبة الى الصادر الاول الاجمالية بالنسبة الى ما عداه ثم ان تلك ايضا فى الاوامر التشريعية فقط اذ فى الاوامر التكوينية التى بواسطة العقول والنفوس الفلكية والطبايع المسخرات لا سبيل الا الى الطاعة وقال السيد المحقق الداماد قدس في دفع الشبهة كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشر بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذى هو بعينه مرتبة ذاته الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التى هى بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شئ والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شئ فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شئ مسموع وبصر بالقياس الى كل شئ مبصر وقدرة بالقياس الى كل شئ مقدور عليه والشرور الواقعة فى نظام الوجود سواء عليها اكانت فى هذه النشأة الاولى ام فى تلك النشأة الاخرة ليست هى مرادة بالذات بل ومقضية بالذات انما هى داخلة فى القضا بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق انتهى ان قلت فما تصنع بالاحاديث المروية عن الائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين الدالة على ان المشية والارادة من صفات الفعل وانهما حادثتان بحدوث الفعل حسب ما نقله محمد بن يعقوب الكلينى رض فى الكافى والصدوق رض ابن بابويه القمى فى كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا قلت للحق سبحانه ارادة حقة حقيقية وارادة حقة ظلية وارادة مصدرية عنوانية اما الاولى فهى ابتهاج ذاته بذاته سبحانه اذ لم يكن اسم

قوله تسمى اوامر الله
ا عند المتكلمين تسمى ارادته امرا تكوينيا وامره بالصلوة والزكوة وغيرها ارادة
منه

قوله هى بعينها العلم التام
فلما كان سمعه وبصره عين العلم التام وليس بامر زايد على ذاته وعلمه لانه علمه حضورى بكل شئ ومن جملة الحاضرات بوجودها واعيانها المبصرات والمسموعات وبالجملة المدركات الثلاثة للحس وللمتخيلات والموهومات فالكل مدركة له باعيانها واشخاصها كالمعقولات والمجردات فهو تعالى يعلم الكلى والجزئى بما هو جزئى ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة
منه

[illegible]

ولا رسم وهي عين ذاته وكذا في مقام ظهوره باسمائه الحسنى المستتبعة للاعيان الثابتة المسمّى بالمرتبة الواحدية والاسماء الحسنى والصفات العليا ولوازمها الغير المتاخرة في الوجود كلّها مفاهيم موجودة بوجود الذات بلا تعدّد في الوجود اصلا وذلك الظهور على الاعيان الثابتة بثبوت الملازم يسمى باصطلاح بعض العرفاء بالفيض الاقدس وهذا ايضا مشيّة صفتيّة عين الذات والثانية اعنى الارادة الحقّة الظليّة هي في مقام فيضه المقدّس والوجود الاضافي الذي في كلّ بحسبه وهي ارادة فعليّة لكلّ جهة جهة من العقول والنفوس والطبايع والبسايط والمركبات وهي المشيّة الفعليّة المشار اليها بقوله ع انّ الله خلق الاشياء بالمشيّة والمشية بنفسها وما حكم عليه انه من صفات الفعل وانّه حادث بحدوث الفعل انّما هو هذه ولكن من حيث اضافتها الى الممكنات لا من حيث هي وجه الله الباقي فانّها من هذه الحيثية ليست شيئا على حيالها بل هي كالحال عند المعتزلي وكالمعنى الحرفي فليست موضوعا للحكم من الحدوث او القدم واما الثالثة فمعلوم انّها مفهوم زايد عنواني وايضا قد قرع سمعك حديث الارادة الاجماليّة والتفصيليّة فتذكر واجاب السيّد المحقق الداماد اعلى الله مقامه بانّ الارادة قد تطلق ويراد بها الامر المصدري اعنى الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعنى الفعل الحادث المتجدد وكما انّ لعلمه تع بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميّتها له عين ذواتها لا عالميّته تع ايّاها عين ذواتها وانّما هي عين ذاته المقدّسة فالعلم بمعنى العالميّة عين ذاته وهو قديم وبمعنى المعلوميّة عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها ذوات الموجودات المتقرّرة بالفعل وانّما هي عين الارادة بمعنى مراديّتها له تع لا بمعنى مريديّته ايّاها وما به فعليّة الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته الحقّة وهذا اقوى في الاختيار ممّا ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر زايد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل بالافاده وصدر المتألهين س بعد ما نقل هذا الحاصل قال ههنا سرّ عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انّه يمكن للعارف البصير ان يحكم بانّ وجود الاشياء الخارجيّة من مراتب علمه تع وارادته بمعنى عالميّته ومريديّته لا بمعنى معلوميّته ومراديّته فقط

قولنا
واما الثالثة فمعلوم الخ
وايضا معلوم انها ايضا صفة لانه مبدء انتزاعها كالثلثة اضافاته وسلوبه صفاته الاضافية والسلبية والان اضافاته الانتزاعية وسلوبه كابوته [illegible] العلم والكتابة عنه صفات [illegible] وغيرهما من المعقولات الثانية من صفاته
منه

قولنا
وما به فعلية الارادة والرضا
[illegible] هو ذاته الحقة [illegible] الفعل لان [illegible] فانه الوجه [illegible] لكن الارادة صفة مخصصة لاحد الطرفين [illegible] فيما حالة الكائنة استوائية بالنسبة الى وقوع الفعل ولا وقوعه بالارادة تخصص احدهما وانما كان اقوى في الاختيار لكن [illegible] له لكن [illegible] المختار الصرف هو الفاعل لذاته من غير داع يقهره وهو الواجب [illegible] الذي هو العلة الغائية للكل كما انه العلة الفاعلية للكل
منه

خالية فى ذاتها عن الوجود فضلا عن توابعه وان جعلت باهو ذاتة نفس المادة التى حظها القوة الاستعدادية فمعلوم خلوها عن الكمال الاول والثانى فالممكن من حيث ذاته اجوف وكذا ناقص ومعتل ومافيه كلها امانة وعارية من الصحيح والمضاعف اعنى حقيقة الوجود ووصف المخلوق بالاجوف فى مقابل نعت الحق بالصمد لانه بسيط الحقيقة كل الوجود وكله الوجود وتاويل الصمد مالاجوف له لانه من الصمت ومتعمل من الاعمال وهو شدة العمل كالتعمل فى لسان الحكماء المستعمل فى المهية الامكانية لان زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى وفيه اشارة لطيفة الى ان الممكن موجود بتعمل العقل كما اشار عليه السلام اليه فى حديث الحقيقة بقوله محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله عليه السلام فرضاه ثوابه اعم من الثواب الذى هو مثل المحبة كما قال تعالى يحبهم ويحبونه ورضاه اعم من الرضا الذاتى او الفعلى وليس كما زعم الزمخشرى ان محبته تعالى لعباده كناية عن ايصال الثواب بل محمولة على حقيقة المحبة ولولا المحبة ولاسيما المحبة الالهية لانطمس العالم ولم يتكون ادم ولو تفطنت لرايت نظام العالم متسقا بالمحبة والشوق والعشق وفى النظرة الاولى وان ترائى مدخلية الخوف فى التنظيم لكن فى النظرة الثانية ينكشف ان الاصل هو المحبة والخوف خادم لها وكانه ملك له رؤس بعدد الخلائق يخدم المحبة والعشق وقد حكموا بسريان العشق وهو فى عين سريانه واحد بسيط باسقاط الاضافات فهو السارى العارى والمنجمد الجارى على الدرارى والذرارى وهذه اعباء

ذُنُوبٍ دَرَأْتُهَا بِرَأْفَتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَهٰذِهِ اَهْوَائِى الْمُضِلَّةُ وَكَلْتُهَا اِلٰى جَنَابِ لُطْفِكَ وَعَفْوِكَ

اعباء جمع العبء بالكسر بمعنى الحمل والثقل من اى شيء كان درأتها دفعتها والرأفة ارق من الرحمة ولا يكاد تقطع فى الكراهة والرحمة قد تقطع للمصلحة كذا قال بعض اهل اللغة والاهواء بقرينة التوصيف بالمضلة وبقرينة المقابلة للنفس فى قوله وهذه ازمة نفسى المراد بها الوساوس الشيطانية الداعية الى مخالفة الحق والانحراف عن الشرع وارتكاب المحظور لا الهواجس النفسانية التى فيها حظوظ للنفس وان ناسبها لفظ الهوى الا ان المراد الهوى المشفوع بالاغواء وقد مر فى الخواطر ما يوضح المقام وكلتها بالتخفيف من وكل الامر الى الغير يكل استسلم اليه والمقصد كما اشرنا سابقا الاعتصام بحول الله تعالى وقوته وفى الاداء بصيغ التكلم فى المقامات الثلثة اشارة الى ان الروح الانسانى من عالم امر الرب ومن معدن السطوة والقدرة استدلته مجالسة

قولنا وفيه اشارة لطيفة الى ان الممكن موجود بتعمل العقل الى الممكن المحض والمهية الامكانية التى فى ذاتها ليست موجودة ولا هوية ولا واحدة ولا غير ذلك بل الممكن كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه

منه



الديدان والتلويث بالتربان والافان اجتمع فی نفسه و توحد فی قواه وتفرد فی عزایمه المتشتتة
بحیث کان همه واحدا و اوراده وردا واحدا وکان فی خدمة الله سرمدا انفذت همته کما قال
ید الله مع الجماعة وقدرته نافذة وقال علی ع دواؤک فیک وما تبصر
وداؤک منک و ما تشعر وفی الحدیث القدسی یا بن ادم خلقتک للبقاء وانا حی
لا اموت اطعنی فیما امرتک وانته عما نهیتک اجعلک مثلی حیا لا تموت وورد
عن النبی الختمی ص فی صفة اهل الجنة انه یاتی الیهم الملک فاذا دخل علیهم ناولهم کتابا من
عند الله بعد ان یسلم علیهم من الله فاذن فی الکتاب من الحی القیوم الذی لا یموت
الی الحی القیوم الذی لا یموت اما بعد فانی اقول للشیء کن فیکون وقد جعلتک الیوم
تقول للشیء کن فیکون والمراد من المثلیة المثالیة والتخلق باخلاق الله لیس کمثله شیء وله المثل
الاعلی وقوله ع من الحی القیوم هنا علی داب العرب فی مکاتباتهم فیکتبون فی اول المراسلة من
محمد بن علی الی علی بن احمد مثلا ثم المراد من الثانی الحی بحیوة الاول والقیوم بقیومیته لا الذی یکون
شیئا بحیال نفسه اذ لا تشریک فی امر الله الواحد القهار وقوله ع للشیء کن فیکون بل قبل موتک
الطبیعی لو بدل وجودک الکونی الی وجودک الامری وخرجت من ذل کن بان ترتقی من مقام تکون
الی نفس کن لاعطیت التصرف وحصل لک مقام کن فان العارف اصناف فمن عارف عالم
بالحقایق فحسب ومن عارف متصرف فی المواد خاصة مظهر للقدرة ولیس له العلم التفصیلی بالحقایق
ومن عارف ذی الریاستین عالم متصرف معاله السیدودة العظمی لکن الکل باذن الله لیس
له من الامر شیء فاجعل اللهم صباحی هذا نازلا علی بضیاء الهدی والسلامة فی
الدین والدنیا هذا بدل من صباحی والباء فی ضیاء للمصاحبة واصل الدین الجزاء کما تدین
تدان وقول الشاعر ولما اصبح الشر فامسی وهو عریان ولم یبق سوی العدوان دناهم کما دانوا
ثم یعبر به عن الایمان والطاعة المستحق بهما الجزاء کما قال سبحانه فی دین الملک ای فی طاعته والدنیا
مؤنث ادنی من الدنو او الدناءة ای الدار التی لها زیادة قرب الینا بالنسبة الی الاخرة من
حیث انا دنیویون وحسیون وطبیعیون ومن هنا فالعلم عبادی الوجود علم ما بعد الطبیعة اولها
دناءة بالنسبة الی الاخرة ثم قد یراد به الحیوة الطبیعیة وهو المراد ههنا وقد یراد به حدود الاشیاء

قولنا
کما قالت ع ید الله مع الجماعة
ارید بجمعیة القوی و تبدل تشتتها بالتوحید
وصیرورة الارادات المرادات الجزئیة
المتفرقة ارادة واحدة لمراد واحد و مطلوب
فارد هو منتهی المطالب کاقیل از یکی گو
وز همه یکسو باش یکدل و یکقبله و یکرو باش
یکون ح قدرة الله نافذة فی قدرة العبد
المحقق و یصیر کالممسوس اذ لا یرید الا ما اراد
الله تعالی و صار کالمیت بین یدی
الغسال و ارادة الله
فعالة
(ن)

السلطنة والتصرف بالامر والنهى فى الجمهور وقد يقال يختص بسياسة الناطقين فيقال ملك
الادميين ولايق ملك الاشياء وهذه العمومات انما هى لاجل ان نسبة الرحمن الى الكل على
السواء وان هذه الافعال من حيث انها افعاله وصادرة من قلمه الاعلى ومكتوبة بيده المباركة
فى الواح المهيات والمواد والاعيان الثابتات التى هى صور اسمائه الحسنى كلها خيرات كما اشار
اليه باختصاصها بقوله تعـ بيدك الخير ومن هنا قال اهل الكشف والعرفان ان القرب الذى حصل
ليونس على نبينا وعليه السلام فى بطن الحوت لم يحصل له قبل ذلك ولا بعده مثله حتى جعلوا التقام
الحوت معراجاً له ع ونقلوا عن النبى صـ انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى فان معراجى
الى السماء ومعراجه الى الماء وقد قالوا الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق ويرشدك الى
هذا ان كل صنعة وحرفة قد ورد من ائمة الدين فيها مدح فايتاء الملك وزرعه مثلا بالاضافة الينا بما
نحن بشر احدهما مفضل والاخر مفضل عليه واما هما من الجهة المقدسة التى اشرنا اليها فلا ما ترى
فى خلق الرحمن من تفاوت وفى الحديث القدسى وان من عبادى من لا يصلحه الا الغنى
لو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادى من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى غير
ذلك لهلك وفى الاثار ان جابر بن عبد الله الانصارى الذى من اكابر الصحابة عاده فى مرضه
يوما محمد بن على الباقر ع فسئله عن حاله فقال جابر اعيش والشيب احب الى من الشباب والمرض من
الصحة والموت من الحيوة فقال الباقر ع اما انا فان شيبنى الله تعـ فالشيب احب الى وان
شببنى فالشباب احب الى وان امرضنى فالمرض احب وان صحنى فالصحة وان اماتنى
فالموت وان احيانى فالحيوة فقبل الجابر وجهه ع وقال صدق رسول الله صـ حيث اخبرنى
بانك تلاقى من اولادى من يبقر العلم بقرا كما يبقر الثور الارض ولهذا يسمى باقر علوم الاولين
والاخرين فجابر رضـ كان فى مقام الصبر وهو ع اخبره عن مقام الرضا وجه اخر ان يراد تؤتى
الملك من تشاء على ما يشاء المؤتى له وهكذا وذلك بمقتضى عدله فانه تعـ يعطى كلا ما يليق به وبحسب
قابليته فمن رجل اعطاه من المال سعة وان كانت بالتشويش مشفعة ومن رجل اعطاه سعادة الفقر
والضعة ولكن مقرونة بالطمأنينة والدعة ومن رجل اعطاه الملك والسلطان ومن رجل خلعه
بتشريف العلم والعرفان وما يطلب من الحديد لا ياتى من الذهب وما يتمشى من عود الطيب لا يستتم

قوله
ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت
اى فى خلقته الرحمن ... الاضافة المصدرى ... الحق المخلوق به فى اصطلاح ... ما خلقنا السموات والارض الا بالحق ... الوجه واحدة ... الوجه كما قال وما امرنا الا واحدة

قوله
وهو ع اخبر عن مقام الرضا
فمقام الصبر مقام التفضيل والترجيح ومقام الرضا هو مقام الاستواء ... رضوان من الله اكبر ... والرضا باب الله الاعظم





من عود الخشب وبالعكس فی المقامین والتقویم فی الالف مطلوب والتعویج فی الدال مرغوب
ابروی تو گر راست بدی کج بودی کل ذلک علی طبق استدعاء لسان قابلیة مهیة وسؤال
عینه الثابت الکامن فی شیئیته وهو تعالی یوضع کل وجود موضعه ویعطی کل ذی حق حقه والحاصل
ان للمهیات اکوانا سابقة وبرزات فی نشآت علمیة کما مر وهی مواطن بروز ذاتیاتها وقابلیاتها
وبها تستقیم اسؤلة السنة حالاتها وهی المسماة عند الحکماء بالاذهان العالیة وذلک البروز
کظهور مصنوعات الصناع المبتکرین والمهندسین بمهیاتها قبل وجوداتها فی اذهانهم وایضا کاسؤلة
المواد باستعداداتها فی هذا العالم مقبولاتها وتعیین کل منها صورتها اذ الصورة فی تعینها وتشکلها
محتاجة الی المادة لئلا یلزم التخصیص بلا مخصص علی الفاعل الحکیم المتساوی النسبة الی الکل
فمادة الحنظل یطلب نفسها المرارة ومادة قصب السکر یرغب ویحب فی ایتها الحلاوة وقس
علیه فلا غرو ان یقرع سمعک ان مهیة الشیطان فی علم الازل استدعت الشقاوة ومهیة
الملک هناک استدعت السعادة وهکذا المهیات الاخر والمهیات غیر مجعولة بالجعل
الترکیبی بل ولا بالجعل البسیط الا بالعرض کما حقق فی موضعه فالجاعل ما جعل الشیطان شیطانا
لاستلزامه سلب الشیء عن نفسه بل جعله موجودا ولهذا ورد فی الآثار السعید سعید فی الازل والشقی
شقی لم یزل وایضا السعید سعید فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه اذا جعل
بطن الام ام الکتاب وام الاقلام ونحوهما واذا جعل البطن الکمون فی استعداد المواد کان
کما فی باب التنظیر بالمواد الذی ذکرنا فی تعیین الصورة واذا جعل الحیوة العنصریة الدنیویة
باعتبار تخمیر الطینة ای الملکات العلمیة والعملیة لان طینتنا وان خمرت وفرغ عنه بالنسبة
الی الله تعالی جف القلم بما هو کائن الی یوم القیمة لکن بالنسبة الینا ونحن زمانیون نخمر شیئا
فشیئا وآنا فآنا من علیین الذی هو الملکات الحمیدة او من سجین الذی هو الملکات الرذیلة کما سئل
عنه علیه السلام انحن فی امر فرغ ام فی امر مستانف فقال فی امر فرغ وفی امر مستانف فالموضوعان السعید
والشقی الاخرویان کما قال تعالی یوم یاتی لا تکلم نفس الا باذنه فمنهم شقی وسعید ان قلت
هذا فیما سوی هذا الوجه ینافی قوله علیه السلام کل مولود یولد علی فطرة الاسلام الا ان ابواه یهودانه
وینصرانه ویمجسانه قلت کل مولود یولد علی الفطرة روحا وصورة بالجهة النورانیة والسعید

سعید

فالعدل والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولى والتوجيه الذى كلامنا فيه امر ذاتى لا يحكم عليه
بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته
بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذى اوجب ان
يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه
لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذى جعل الخير خيرا لان
الخير لشئ ليس الا ما يقتضيه ذاته والتولى الذى كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتى الازلى والسؤال
الوجودى الفطرى الذى يسئله الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قسر وقهر
لان الله عز وجل غنى عن العالمين فكانه قال لربه أذن لى ان ادخل فى عدادك وهو الوجود
فقال الله تعالى كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل به فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده
الظهورى اطوار من الكون وللاشياء مواطن ومكامن اشار صلعم الى بعضها بقوله ان الله
خلق الخلق فى ظلمة ولعلها المشار اليها بالنون والنون الدواة والدواة مجمع سواد المداد
والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال
منهم ولا بامر يلقيه اليهم وهو بحسب صفاته واسمائه مشيئ الاشياء كما هو بحسب فعله وجوده
موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية الاشياء برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات
الله لا يعلل هذا كلامه رفع مقامه بادنى اختصار انك ان تحاشيت بعد عن قوله ليس
فمنهم من قال رب افلقتنى خلقا قبيحا اه مع انه سد ثغوره بالسؤال والجواب بقوله لائق
ليس تولى الشئ اه فتذكر التنظير السابق بالمواد المختلفة فى هذا العالم فمادة الناس
تقول رب اخلقنى خلقا حسنا على احسن تقويم ومادة النسناس تقول رب اخلقنى خلقا قبيحا ولو
طلب مادة الناس صورة النسناس او بالانعكاس لانتفى احد النوعين عن ملك الله ومن تمامية
العالم وجود الانواع الناقصة فيه كما قال العرفاء الشامخون ان قلت لا فيه ولا ناقص كما قلت ان التعويج
فى الدال مرغوب قلت ان كنت فى ذلك المقام حالا ومقاما فلا كلام ولا سؤال لم فلا اعتراض
بانه لم كان الورد ذا شوكة دون شوكه وادا ترى وردا وشوكا وتلوك بين لحييك طلب اللم لو كا
فما ذكر هو جوابك فاقبل ولا تبد غباوة ونوكا مع ان كون كل مهية صادقة على نفسها حملا اوليا

هو لنا

ومن تمامية العالم وجود الانواع الناقصة
يعنى فيه لكن الوجود الناقص خير من العدم لنقص
مطلقا فان احدهما فقد وجود نازل شديد وجود
عال ومامية كان فى تلك الوجود العالى يجد
بنضم اليه وضميمه والنازل فاقد تلك الضميمة
والنقص بهذا المعنى عدم وثانيهما نقص الوجود النازل
كالذى لنا الوجود الحقيقى او النور له مراتب متفاوتة
بالكمال والنقص فهذا اصطلاح على ان نحو
وجود نازل انه ناقص كوجود عالم الفرق
بالنسبة الى عالم الجمع وليس هذا شرا ان شر
لنا فى وجود الكثيفة نقص بالنسبة الى الخفى
العالى پس بد مطلق نباشد در جهان
بد به نسبت باشد اين را هم
بدان

منه

لنفسها بل كل منهما حق محقق عليحدة لا بالبرهان بل بالبداهة فان الحق عند المحققين ان مسئلة الوجود
خير بديهية وما ذكروا من الامثلة منبه عليها وكذا عكسها ومسئلة مقابله ومع ذلك قد برهن على
ان الشر لا ذات له بالحقيقة بل اما عدم ذات او عدم كمال ذات وان الوجود خير والبرهان مذكور فى شرح
حكمة الاشراق للعلامة الشيرازى وفى الاسفار الاربعة لصدر المتألهين س وهو انه لو كان وجود يا
لكان اما شر النفسه او شر الغيره لا جايز ان يكون شر النفسه والا لم يوجد لان وجود الشئ لا يقتضى عدم
نفسه او كماله ولو اقتضى الشئ عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه ثم
كيف يكون الشئ مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها كما اقتضته العناية الالهية
ولا جايز ايضا ان يكون شر الغيره لان كونه شر الغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض
كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشئ او عدم كماله لا نفس الامر الوجودى
المعدوم وعلى الاخير لم يكن شر الما فرض انه شر له فان العلم الضرورى حاصل بان كلما لا يوجب عدم شئ
او عدم كمال له فانه لا يكون شر الذلك الشئ لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذى فرضناه امرا وجوديا
شر النفسه ولا شر الغيره لم يكن شرا او ما يلزم من فرض وجوده رفعه فليس بموجود واما المنبه فمثل انا نرى
الناس يستعملون لفظ الشر فى موضعين احدهما مثل العمى والفقر والجهل البسيط والموت ونحوها
ومعلوم انها من الاعدام وثانيهما مثل البرد المفسد للثمار والقتل والسرقة والجهل المركب ونحوها واذا
فحصنا وبحثنا عما دخل فى مفهوم الشر هنا بالذات وعما نسب اليه بالعرض ظهر انه لم يبق للشر هنا
ايضا الا العدم فان البرد مثلا ليس من حيث انه كيفية ملموسة وجودية معطية للقوام والمتانة
ومحقنة للحرارة الغريزية وغير ذلك من الخيرات شرا انما الشر فقدان الثمار مثلا حالتها اللايقة
بها والفقد عدم وقس عليه نظايره وقد جرت عادة القوم بتخميس القسمة للخير والشر وبه دفع المعلم
الاول شبهة الثنوية وتفاخر به وهو ان الشئ بحسب احتمال العقل خير محض وشر محض وما خيره غالب
على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما
يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا
عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول
الكلية اذ لا حالة منتظرة لها وتيلوها النفوس السماوية لانها وان كانت او لات حالات منتظرة

قولنا
فان البرد مثلا ليس الى قولنا شرا
وكذا السرقة مثلا من حيث قدرة السارق
وحركاته وادراكاته ليست شرا انما الشر
عدم الطمانينة والانتظام لاهل المدينة
واما تسمية البرد شرا فى التكوينيات
والسرقة فى التكليفيات بما هما وجوديان
فهى من باب تسمية الشئ باسم مجاوره مثل جرى
الميزاب لا من باب تسمية السبب باسم المسبب
فان الوجود اجل من ان يكون سبب العدم بل
سبب العدم عدم وعلى التقدير كان السرقة منهيا
عنها ومجتنبا عنها الا ان المنظور هو البحث
والفحص عما هو الشر بالذات والشر بالعرض
حتى يعلم ان الشر بالذات
هو العدم
منه

الا انها مستكفية بذواتها ومقوم ذواتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة فى سلسلة الصعود كعقول الانبياء والاولياء وبالجملة عقول الكمّل من الانسان من حيث انها عقول كاملة من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف وهو الذى ذكرنا بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثانى فكالموجودات الكائنة التى يعرض لها فى عالم التضاد والتزاحم ودار القسر فساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا ينبغى وجوده من ذلك المبدأ الذى هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا او بقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يتفق انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا اقيس الى جميع المنتفعين بها ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضى ومقدر بالعرض شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل يتعلق به بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها والاثرا جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعى جعلا بالذات وثانيهما ان النار التى هى موجود من الموجودات ويتفق انها شر فهى مجعولة بالعرض بما هى شر وشرية فان الجاعل جعلها بما هى خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماست بدن حيوان تؤذيه لازم لوجودها ولكونها بحيث يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللائقة بها واللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض وارادة الجاعل تعلقت بنفس الملزوم بالذات وهى بعينها تعلقت بشرورها اللازمة له بالعرض والمعنى الاول يناسب مذاق افلاطون فى دفع الشبهة والثانى مذاق ارسطو ثم ان المذكور من التقسيم الغير المخصص بالخير والشر الاضافيين هو المشهور فى كتب القوم والسيد المحقق الداماد خصصه بالاضافيين فقال فى القبسات فاذن قد استتب ان الشر فى جهته عدم وجود او عدم كمال بالموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به فى نفس الامر

قولنا
وهو الذى ذكرنا الخ عدم الذات او عدم كمال الذات اذ لا عدم فى السموات والسماويات الا العدم المجامع فان العدم المقابل اما باعتبار حلول الضد فى محل الضد فلا تضاد فيها واما باعتبار انحلال التركيب فلا تركيب فيها كما فى المواليد الثلثة ولئن كان الثانى راجعا الى الاول لان التفصيل ضد الوصل والافتراق ضد الاجتماع فى الاكوان الاربعة وايضا ما لم يغلب احدى الكيفيات المتضادة على الاخرى لم ينحل المركب فى المواليد
منه

قولنا
النار التى هى موجود من الموجودات
هذا مثال من التكوينيات ومثال من التكليفيات فهو ان الوهم الذى هو شيطان داخلى لم يسجد للعقل الذى هو الحق وقد سجد لكل القوى المدركة والمحركة الطبيعية وغيرها كما ان عصا جعله الجاعل لادراك المعانى الجزئية من محبة الاقارب والاصدقاء والملايمات الجزئية وعداوة الاعداء والمنافرات الجزئية والخوف من الوقوع فى المهالك الى غير ذلك من الخيرات للنظام الجزئى والكلى ولم يجعله من حيث هو شر وشرير اى من حيث هو يحب الباطل ويحب الدنيا والداثرات التى تضر بالدين او يخاف من فقد الرزق عند ارادة فعل اعانة المسكين او يخاف من الميت بالمقابر ونحو ذلك
منه



عاليا والّا لزم التحديد فالنفس في وحدته كلّ القوى وفعلها في فعله قد انطوى كك لا
شان لشئ ولا فعل له الّا وشه معه شان وله في فعله فعل ونعم ما قيل الحمد لله الذي برهانه ان ليس
شان ليس فيه شانه وكلّ المبادي حتّى المقارنات كالطبايع والكيفيات الفعليّة مجالي قدرته
ومنازل فاعليّته ان الحكم الّا لله الواحد القهّار ولا حول ولا قوّة الّا بالله العلي العظيم
جماله في كلّ الحقايق ساير وليس له الّا جلاله ساتر فكما انّ وجود زيد مع كونه وجود
زيد نور الله باعتبار وجهه الى الله وعلمه علم الله ومشيّته مشيّة الله ولا يحيطون بشئ من
علمه الّا بما شاء وما تشاؤن الّا ان يشاء الله والتّوحيد اسقاط الاضافات وان كان له
علم ومشيّة وشان ليس للشئون فيهما شان كك فعل زيد مع كونه فعله فعل الله وهذا امر بين الامرين
بنحو البساطة بلا شايبة تركيب من الجبر والتفويض بل هو اختيار محض في عين كونه تسخيرا
صرفا فكانه خمر ولا قدح وكانّها قدح ولا خمر وهذه المسئلة شديدة الاحتياج الى
المسئلة الحقّة البديهيّة الّتي مضت اعني الوجود خير بحيث يكون خيريّة الوجود حالك ومقالك فعليك
على معرفة مسئلتنا هذه ولشدّة لصوقها بها اردف قوله بيدك الخير بقوله انّك على كلّ شئ قدير
والبسط في المقام يستدعي مجالا اوسع واعلّنا بسطنا الكلام فيه في شرح الاسماء المعروفة بالجوشن
الكبير تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ اي يدخل ما نقص من الليل
في النّهار وما نقص من النهار في الليل حسب مصالح دبّرها في ذلك وانّما قدم ايلاج الليل
في النّهار على عكسه لانّ النّهار قاهر على الليل كالنور على الظلمة حيث انّ النور وجود والظلمة عدم وايضا
قد مرّ في اوايل الشرح انّ البروج منها شماليّة ومنها جنوبيّة ولمّا كان الشمس سيّد الكواكب
والمعتبر من تاثيره بل تاثير الكواكب الاخرى ما في الشمال لانّ المعمورات فيه وكانت الحركة الخاصّة
بالشمس من المغرب الى المشرق وكذا حركة فلك الثوابت الذي يلازم الشمس في حركته منطقته
جعلوا ابتداء البروج من المغرب ومن البروج الشماليّة وهو برج الحمل فعند سير الشمس من نقطة
الاعتدال الربيعي شروع في ايلاج الليل في النّهار كما انّه من عند السير من نقطة الاعتدال
الخريفي شروع في العكس وانّما اوتي بصيغة المضارع الدالّة على الاستمرار التجددي لانّ
هذا امر مستمر ثابت ابدا ولا سكون في الفلك والفلكي ومدارات حركة الشمس في الايام

قولنا
فكما انّ وجود زيد الى قولنا وان كان
يعني انّ الوجود الحقيقي بجهتها النورانية مضاف
اليه تع اولا والى المهيات ثانيا والمشوب
لا يخ عن الصرف والمقيد عن المطلق سيما
الاطلاق بمعنى السعة والقيد والشوب بمعنى
العدم ما عدمها ايم ونسبتها فا
تو وجود مطلق وهستي ما بعيني هستي ما
ولا يخفى ان غير اهل الشهود لا يوقنون حق الايقان
والعيان بوجه الله فانه اذا كان هذا وجود
زيد وذاك وجه عمرو وذلك وجه السماء
ولو تخطى الى عالم الملكوت والجبروت فكل
وجه هناك ايضا لصاحبه من حقايق الملائكة
ورقايقهم وهكذا في كل شئ فكيف يوقنون
بوجهه تع الان يقضي تعلقه اللا اختيار
وذلك لان الوجه اللايق بجنابه هو الوجه
المحيط بكل شئ كاحاطة شئ بفيئ لا كاحاطة شئ
بشئ الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه
بكل شئ محيط فكل اثر لوجه اثر الحق تع بعينه وكذا
اثر كل علم وقدرة ومشيته بالنسبة الى علمه وقدرته
ومشيته ثم لا ت فكما ان عند اهل الجهل
والغفلة ليس منه تع الا اسم ورسم كذلك
عند اهل الشهود والموحد بحقيقة التوحيد لم يبق
ما سواه الا اسم ورسم لان هي الا اسماء الاية
تن خيت ح هست فنيا بگذار
ولن هست وخيست
منه

والليالى مختلفة ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا هو ظاهر الكلام وامّا باطنه فيراد بالنهار
الوجود وبالليل المهيّة فيولج الليل فى النّهار اى يمحق ويفنى المهيّة فى الوجود كما يفنى الظلّ والظلام
تحت سطوع الشمس غبّ الادلهام ويولج النّهار فى الليل اى تيغطّى بغطاء التعيّن ويراد ايضا
بالنّهار الانوار المدبرة المسمّاة عند الاشراقيين بالانوار الاسفهبديّة وبالليل المواد الظلمانية
والصياصى البدنيّة والايلاج نظير ما ذكر او تنوّر الاجسام بالانوار المدبّرة بل صيرورتها اياها
وتعلق الانوار المدبّرة الاسفهبديّة بالاجسام الله ولىّ الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
الى النّور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النّور الى الظلمات اولئك
اصحاب النّار هم فيها خالدون اليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصّالح يرفعه يا ايّتها
النفس المطمئنّة ارجعى الى ربّك وقس على ارادة الانوار الذاتيّة ارادة الانوار الصفاتيّة
كنور العلم والمعرفة ونور الاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة ونور الولاية والنبوة والظلمات
المقابلة لها وتخرج الحىّ من الميّت وتخرج الميّت من الحىّ هاتان الجملتان من صنعة
العكس والتبديل التى من المحسّنات البديعيّة كسابقيهما واطلاقهما يشمل خروج المؤمن من
الكافر وبالعكس وخروج العالم من الجاهل وبالعكس بل خروج الحىّ بالذّات الذى هو النفس من الحىّ
بالعرض الميّت بالذّات الذى هو البدن وبالعكس فانّ تنزل النفس الى مقام البدن بوجه كتكاثف
الهواء الصافى بشدّة البرد وصيرورته غيما رقيقا كالصور المثاليّة او غليظا كالصور المادية ثم رفعه
الى مقامها بخلافه ولكن فى النفس بلا تجاف عن المقام وترزق من تشاء بغير حساب
كالملوك ولو جعلنا معنى قوله تع بغير حساب بغير نهاية والرزق اعمّ من الحسّى والمعنوى
والمرتزق اعمّ من الملك الذى طعامه التهليل وشرابه التسبيح والانسان ثمّ الانسان اعمّ من
الطبيعى والنفسانى الذى خلق للبقاء لا للفناء ومداركه المجرّده تجرّدا عقليّا او مثاليا فمن تشاءهم
المجرّدون منهم سيّما الملئكة المقربين والعقول القديسين سابقين او لاحقين فانّ لهم شهودا بعد
شهود وعشقا غبّ عشق وسقيا اثر سقى كما قيل شربت الحبّ كاسا بعد كاس فما نفد
الشراب وما رويت بل مواد الافلاك المتوارد عليها وضع بعد وضع ومواد العناصر المتناوب
عليها صورة بعد صورة داخلة فى المرتزقين بغير حساب بحسب التاويل لا اله الّا انت

اى لا معبود الا انت ويلزمه ان لا واجب بل لا موجود حقيقيا الا انت بيان ذلك ان لكل موجود
حتى الامور التى تستحقرها نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا اليه فى النظام الكلى فالمحتاج تذلل له ولذلك
كثير من الاشياء اتخذت اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والماء وامثالها حتى الكلب
والخنزير جسمانية كانت او غيرها نحو كلب الغضب وخنزير الشهوة قال تع افرأيت من اتخذ
الهه هواه وقال الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان بل بهذا الاعتبار
لا شئ الا وقد تذلل له وعبد فعند طلوع نور الحقيقة والاكتحال ببصيرة القلب بنور وارد منه ينكشف
ان لا معبود ولا متذلل اليه فى الوجود الا هو وان جميع ما عداه من المجازات باطل مضمحل ما خلا وجه
الكريم فان كل موجود له جهتان جهة نورانية وهى وجه الله الباقى فاينما تولوا فثم وجه
الله وجهة ظلمانية وهى حده وتعينه ومهيته وانها كسراب بقيعة يحسبه الظمأن ماء
حتى اذا جائه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه فالتذلل يقع له بجهته
النورانية مثلا الشمس مبدء للخيرات التى لا تعد ولا تحصى باعتبار وجوده ووجوبه ونوريته وفعاليته
ومرغوبيته لاجل هذه لا باعتبار مهيته وامكانه وظلمته الذاتية وانفعالاته المادية اذ ليس
لمهيته ومادته الا المظهرية والمجلوية واتيان كلمة انت التى للحضور لان هنا مقامات ففى مقام
لا يرى الذاكر فى نفسه ولا فى غيره الا السرابية والفقر والفاقة والعبودية المحضة وان مهية العبد
وما فى يدها من الوجود وكمال الوجود لمولاها وح يقول يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو وفى مقام
يرى ان الحق حقيقة الوجود وهو الحاضر الشهيد على كل شئ وهو المحيط بكل الوجودات والمهيات
وبه خرجت المهيات عن استواء الوجود والعدم وصارت واجبة بالغير احدية الوجود وانه
لم يكن المواد كالعناصر الا ظلمات فى غواسقها وبالنور الحى العليم القدير المريد السميع البصير صارت
متنورة حية عالمة قادرة اه بحيث ان مظاهر المهيات فى مجالى المواد فانية تحت قاهرية صفاته
وباهرية اسمائه بل اقهرية ذاته فناء المرأت تحت ظهور الصور المرئية فيها وح يقول لا اله
الا انت بل لا انت الا انت ومن المأثورات عن المعصوم ع لا ارى الا وجهك ولا اسمع
الا صوتك ومن هنا وقع الالتفات من الغيبة الى الخطاب فى فاتحة الكتاب ايماء الى ان
القارى ينبغى ان يكون حاله هكذا ولذا كان من اسمائها سورة تعليم المسئلة اعلم انه ينبغى ان ينظر

قولنا
فعند طلوع نور الحقيقة
بان ينفتح عين القلب ويحصل للنور جهة
الواسطة به ويتجلى تجليا للمحبوب فى كل جهة
فشهدته فى كل معنى وصورة ويتمكن فى مقام
الاستقامة التى امر بها الله تع بقوله فاستقم
كما امرت قولنا باطل مضمحل ما خلا وجهه
الكريم اقتباس من الدعاء المبارك ولنعم كل
معبود مما دون عرشك الى قرار ارضك
السابعة السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك
الكريم فعند هذا ينظر لا ملجئ ولا منجى
ولا مهرب ولا مرتجى منه الا اليه وقيل
عارف حق شناس را باید که هر سو که
دیده بگشاید در همه هیچ خدا را بیند
جز شهود خدا
نگزیند
منه

الذاكر عند النفي في هذه الكلمة الطيبة او في لا اله الا الله الى الاشياء اعني المهيات بعنوان السرابية ويراها باطلة بذواتها الا كل شيء ما خلا الله باطل وفي الاثبات الى الوجود الحق بعنوان انه حق محيط محقق الحقايق مذوت الذوات ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وانه نور ظاهر بالذات انقهرت تحت سطوة نوره الوجودات اشد من انقهار انوار الكواكب تحت سطوع نور الشمس في النهار بل لا نسبة بوجه بين القهرين ونعم ما قال صاحب سلسلة الذهب

لا نهنگی است کاینات آشام / عرش تا فرش درکشیده بکام
هر کجا کرده آن نهنگ آهنگ / از من و ما نه بوی مانده نه رنگ
چه مرکب درین فضا چه بسیط / هست حکم فنا بجمله محیط
هست پرکار کارگاه قدم / کرد اعیان کشیده خط عدم
نقطهٔ زین دوایر پرکار / نیست بیرون ز دور این پرکار
بلکه مقراض قهرمان حق است / قاطع وصل کل ما خلق است
هر که سر میزند ز جیب بقا / میبرد بر قدش قبای فنا
هندوی نفس راست غل دو شاخ / تنگ گرده بران جهان فراخ
کش کشانش دو شاخه در گردن / میبرد تا بخدمت ذو المنن
کرسی لا مثلثی است صغیر / اندران مضمحل جهان کبیر
عقل داند ز تنگی هر کنج / که در آن نیست ما و من را گنج
دو نهال است رسته از یک بیخ / میوه شان نفس و طبع را توبیخ
هست این میوه تلخ اول بار / آخر آرد حلاوت بسیار

سبحانك اللهم وبحمدك

سبحان مصدر غير متصرف لازم الاضافة اي اسبحك تسبيحا والحال ان ذلك التسبيح مقرون بحمدك او الحال اني مشغول بحمدك والاولى ان يكون الباء للسببية والحمد مصدرا مضافا الى الفاعل والمفعول محذوفا او بالعكس اي الحال ان ذلك التسبيح بسبب حمدك نفسك اي تسبيحي بحولك وقوتك مقهور تحت تسبيحك لنفسك وحمدي مقهور تحت حمدك اياك انت كما اثنيت على نفسك ونحن لا نحصي ثناء عليك كيف وثنائنا عارية من جنابك ووديعة لدينا من حضرتك ولا بد يوما ان يرد الودايع والتسبيح يؤل الى الحمد والحمد يؤل الى التسبيح فكانه قيل سبحانك وتسبيحك وحمدا لك وبحمدك واليه يشير قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده اي يسبح بتسبيحه تعالى لنفسه وهذا المعنى قصد من قال معنى قوله تعالى الحمد لله ان الحامدية والمحمودية له بناء على استعمال المصدر في القدر المشترك بين المبني للفاعل والمبني للمفعول وما ذكرنا في هذا المقام

قولنا بعنوان السرابية [illegible]

قولنا
وحمدي مقهور تحت حمدك اياك
حمده لنفسه هو الوجه المنبسط الذي يتحقق بالفيض المقدس اذ الحمد اظهار صفات المحمود وفواضله وهذا الوجه اظهار اسمائه وصفاته على رؤس الاشهاد واعراب ما في الضمير المكنون بالنفس الرحماني مقاطع المبادي واسوة وحمده لنفسه تجليه باسمه الجلالة على الانسان الكامل وانطباع جماله وفواضله في وجهه



عار فی ذکر الرکوع سبحان ربی العظیم وبحمده وفی ذکر السجود سبحان ربی الاعلی وبحمده ففی الجمع بین التسبیح والتحمید بل بینه والتوحید علی ما ذکرنا فی الفقرة السابقة اشارة الی طریقة الخواص من الموحدین من الجمع بین التنزیه والتشبیه کما فی قوله تعالی لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر عرفت الله بجمعه بین الاضداد کالجمع بین الظهور والخفاء یا من خفی من فرط ظهوره واستتر بشعاع نوره وجمعه بین العلو والدنو یا من علا فی دنوه یا من دنی فی علوه وجمعه بین البعد والقرب یا من بعد فلا یری وقرب فشهد النجوی وجمعه بین الدخول فی الاشیاء والخروج عنها داخل فی الاشیاء لا بالممازجة وخارج عن الاشیاء لا بالمزایلة فالدخل فی الاشیاء لا کدخول شیء فی شیء خارج عنها لا کخروج شیء عن شیء وقس علیه فایاک من برودة التشبیه ومن حرارة التنزیه علیک بالجمع ولکن لا بنحو الترکیب والمزج ونعم ما قیل

فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا	وان قلت بالتشبیه کنت محددا
وان قلت بالامرین کنت مسددا	وکنت اماما فی المعارف سیدا
فایاک والتشبیه ان کنت ثابتا	وایاک والتنزیه ان کنت مفردا

من ذا یعرف قدرک فلا یخافک فی بعض النسخ قدرتک ومن استفهامیة وذا موصولة ویحتمل ان یکون ملغاة بتقدیرها مرکبة مع من فیصیران اسما واحدا من اسماء الاستفهامیة نحو من ذا رأیت او بتقدیرها زایدة بین من ومدخولها ویظهر ثمرة الاحتمالین فی البدل من اسم الاستفهام فانک اذا قلت من ذا رأیت ازید ام عمرو اظهر الالغاء بنصب البدل لان اسم الاستفهام مفعول مقدم وعلی الموصولیة یرفع لان من ذا مبتدأ وخبر واحتمل الوجهان فی قوله تعالی یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو وقس علیه قوله ع ومن ذا یعلم ما انت فلا یهابک ان قلت ما سؤال عن الذات والذاتیات وذاته تعالی لا تکتنه فلا یلیق بمن هو هو ما هو وما انت ولذا لما سئل فرعون عنه تعالی بقوله وما رب العالمین اجاب موسی ع بالعوارض تنبیها علی ان ما هو لیس موقعه هو وان غبی الذی کفر ولم یتفطن بما اومی واشعر فقال ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون نظر الی انه سئل عن الذاتی واجاب موسی بالعرضی فلم یطابق الجواب السؤال قلت اما اولا فکون ما هو غیر لایق بجنابه لکون ما هو سؤالا عن شیئیة المهیة من النوع والجنس

قولنا کانه قوله تعالی لیس کمثله شیء اذ عمومه یشمل التنزیه عن العقل الکلی والنفس الکلیة الالهیة واما السمیع البصیر فجمیع العوالم الحیوانیة مظاهرهما وقد حصر فیه تعالی اذ قد ثبت فی علم المعانی ان المسند المعرف باللام مقصور علی المسند الیه ومثله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم
منه



والحدّ وشئ منها لا يليق بجناب قدسه لكونه وجودا صرفا ونورا محضا لا ماهية له واما ما هو الذي هو مأخذ المهية بمعنى ما به الشئ هو هو فهو واجب له وهو عين وجوده وهويته لكن لا يعلم بالعلم الحصولي اذ ليس لذاته المتعالية وجود ذهني لنا انما نعلم بالعلم الحضوري بفناء العالم به عن ذاته وعن علمه واما ثانيا فنقول المراد انه لا يعلم غيره انه ما هو فان علم نور وارد منه نوره فكان البصير به طرفه واما ثالثا فلو تنزلنا عن ذلك المقام قلنا ان ما بمعنى اى شئ فى عرضه وللمتكلم فى مفاهيم صفاته مجال رحب واما رابعا فلو تنزلنا ايضا قلنا ما ههنا هى الشارحة لا ما الحقيقية اى من ذا يعلم شرح لفظ الجلالة ولا يهاب وح فالتعبير بانت لان الاسم وان كان غير المسمى بوجه لكن عينه بوجه كما مر بيانه واستعمال لفظ الهيبة ههنا والخوف فى الفقرة الاولى يؤيد الجوابين الاولين قبل التنزل فمعنى فلا يهابك فلا يخافك لان الخوف والرجاء لاهل البدايات من السالكين الى الله تعالى والقبض والبسط للمتوسطين والهيبة والانس للمنتهين فمن عرفان قدره وصفته استعمل لفظ الخوف وفى عرفان ذاته وانيته هويته استعمل لفظ الهيبة وهى جنبة الحق فى الحقيقة عند طمس رسوم الخليقة انما يخشى الله من عباده العلماء بل قد قرء بعضهم برفع الله ونصب العلماء ولعله بناء على الخشية التقديرية من تدقيقهم ونقدهم وتزييفهم لانهم اصحاب الكياسة والذهن المتصرف الوقاد ولا يعبأ بغيرهم من الجهلة او من تفوههم بالشطحيات التى يتفوه بها بعض العارفين **الفت بقدرتك الفرق** التأليف جمع الاجزاء مع الترتيب او جمع الاجزاء مع المناسبة لانه من الالفة والفرقة الطائفة من الناس وظاهر تاليف الفرق واضح واما تاويله فهو انه تعالى الف فرق النفوس الناطقة وهى الاناسى الملكوتيون مع الابدان الطبيعية البشرية وهى الاناسى الناسوتيون واولئك من واد وهؤلاء من واد واولئك اصلهم امر الله وروح الله كما قال تعالى ونفخت فيه من روحى وكانوا سكان الجبروت بل اللاهوت قبل نزولهم الى عالم الاضداد حين لم يقرع سمعهم خطاب اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولم يطردهم عتاب ثم رددناه اسفل سافلين وهؤلاء اصحاب عالم الخلق وعالم الغواسق وهم ديدان عالم العناصر كما قال الحكماء الالهيون ومع ذلك اوقع قدرته التامة بينهما تالف وتعاشق بحيث يحب الروح نفسه هذه المدرة المنبوذة فى هذه الهاوية الطبيعية ويقول انا البدن الوضعى المكانى الزمانى وغير ذلك من لوازم الطبيعة ويتأثر وينفعل

قوله انما نعلم بالعلم الحضوري
كما يعلم النفس ذاته بالعلم الحضوري
وهو علم حضوري بمقوم الوجود الحضوري
لمراتب اذ رتب حضوري كالحضور
فان معرفة النفس اية معرفة
من عرف نفسه فقد
عرف ربه

٩٨

من سوء مزاج البدن وتفرق اتصاله كما يسري احوال الروح من حيوته وشعوره وقدرته ونحوها اليه بل ربما يشتد السراية بحيث يبصر البدن من خلفه ولا ظل له كما اثر في حق ختم الرسل صلعم ونعم ما قيل جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم كس نسازد زين عجايب طلسم خاك و جان پاك باهم يار شد آدمي اعجوبه اسرار شد ومن تاويل تاليف الفرق الايتلاف الحاصل بقدرته وعنايته بين العناصر المتضادة المتداعية الى الافتراق المتمايلة الى احيازها الطبيعية ليكسر سورة معاداة كيفياتها المتعاندة ثم يجبر كسرها بايصالها الى حضرة باب الابواب ليكتسي خلعة الخلافة ويتردى رداء التعلم بحقايق الاسماء والتخلق باخلاق الله جل جلاله كما قال تع واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين والى هذا التاليف والايتلاف يشير قول علي ع في خطبة نهج البلاغة انشاء الخلق انشاء وابتدأهم ابتداء بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها ولا همامة نفس اضطرب فيها احال الاشياء لاوقاتها ولائم بين مختلفاتها وغرز غرايزها والزمها اشباحها عالما بها قبل ابتدائها محيطا بحدودها وانتهائها عارفا بقرائنها واحنائها الشرح اجالها من الجولان قوله ع ولا همامة اه رد على المجوس والثنوية القائلين بالهمامة ونقل ابن ابي الحديد في شرحه عن الثنوية ان النور الاعظم اضطربت عزايمه وارادته في غزو الظلمة والاغارة عليها فخرجت من ذاته قطعة وهي الهمامة المضطربة في نفسه فخالطت الظلمة غازية لها فاقطعتها الظلمة عن النور الاعظم وحالت بينها وبينه وخرجت همامة الظلمة غازية للنور الاعظم فاقطعها النور الاعظم عن الظلمة ومزجها باجزائه وامتزجت همامة النور باجزاء الظلمة ايضا ثم ما زالت الهمامتان تتقاربان وتتدانيان وهما ممتزجان باجزاء هذا وهذا حتى ابتني منهما هذا العالم المحسوس ولهم في الهمامة كلام مشهور وهي لفظة اصطلحوا عليها انتهى وقوله ع احال الاشياء روي بدله اجل الاشياء واحالتها وتاجيلها متقاربان معنى وقوله ع غرز غرايزها مثل قولهم كيف الكيف محمول على الجعل البسيط اي اوجد الكيف لا الجعل المركب وقوله ع والزمها اشباحها قال ابن ابي الحديد في شرحه الضمير المنصوب في الزمها عايد الى الغرايز اي الزم الغرايز اشباحها اي اشخاصها جمع شبح وهذا حق لان كلا مطبوع على غريزة لازمة فالشجاع لا يكون جبانا والبخيل لا يكون

قولنا

فخرجت من ذاته قطعة هي الهمامة
لعل مرادهم بالنور الاعظم حقيقة الوجود وبالهمامة
والقطعة النور الاسفهبد الانسي وخروجها من ذاته
انه امر الله وروح الله كما قال تع ونفخت فيه
من روحي فيجيء النور الاعظم بالنور الاسفهبد على
الصياصي ونفوسها الحيوانية ومخالطتها الظلمة
تعلقها وانقطاعها عن النور الاعظم اخلادها
الى التعلق بالبدن ولعل مرادهم بالظلمة الجهل الكلي
وعالم الصور المادية وبهمامة الظلمة القوى
الحيوانية والنباتية وغيرها وانقطاعها
عن الظلمة ومزج النور الاعظم اياها باجزائه
تبدلها وتنورها بنور العقل بالفعل واسلامها على
يديه الذين هما العقل النظري والعقل العملي كما قال
شيطاني اسلم على يدي وصيرورة القوة الغضبية كلبا
معلما بعد ما كان عقورا هراشا والقوة الشهوية
خنزيرا مؤدبا بعد ما كان شرها منهوما وهذا كقولهم
الاخر لكن الظلمة حاصرت النور وحبسته [illegible] ثم
امدته الملائكة فاستظهر على اهرمن الذي هو
الظلمة فقهر الظلمة [illegible] امهلها الى اجل مضروب
فالنور هو الاسفهبد والمحبس هو البدن والحصار
تسلط القوى الحيوانية وغيرها عليه وتوغله في
ادراك الجزئيات من حيث هي جزئيات وامداد
الملائكة اياه تاييد العقل الفعال وتوفيق الحق
المتعال واخراجه من القوة الى الفعل واحاطته بقاهر
القوى الى نهاية الاستكمالات [illegible] داما
[illegible] الظلمة للنور ظاهره النور العرضي الذي
لا شعور له والظلمة عدم ملكة هذا النور وانه
ينافي التوحيد وعموم القدرة وانه لا موثر

جواداً وكذلك كل الغرائز لازمة لا تنتقل انتهى اقول الاولى ان يكون انساخها بالسين المهملة
والنون والخاء المعجمة جمع النسخ بمعنى الاصل والضمير راجعاً الى الاشياء مطلقاً اى ابقى اصولها
لان الانواع محفوظة بتعاقب اشخاصها او ارجعها الى اصولها وهى العقول التى فى الطبقة العليا فوقها
كما انها راجعة الى اصل الاصول وهو الله سبحانه وقوله عارفاً بقرائنها واحنائها القرائن
جمع قرونة وهى نفس الشئ والاحناء جمع حنو الجوانب اى انه سبحانه عارف بذوات الاشياء
وحقايقها وبجهاتها وعوارضها وفلقت برحمتك الفلق اى شققت برحمتك الواسعة
الظلمة وانبت الفجر والوصل فى الجملة السابقة والفصل هنا تضادهما تناسب جامع محسن للوصل
بينهما وفصل تلك عن سابقتها لكمال الانقطاع بينهما ووصل هذه بها للتوسط بين كمال الاتصال
والانقطاع نكتة تاويلية اذا الّف مؤلف القلوب بين فرق الاسلام بالتودد والتصالح
كما قال تع انما المؤمنون اخوة بل بينهم وفرق الكفر بالبر والقسط كما قال تع لا ينهيكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله
يحب المقسطين انفلق صبح حسن النظام فى المعاش والمعاد ونور التوحيد الذى هو قرة عين خلص
العباد واذا الّف فرق العناصر بجمع المزاج والامتزاج فى مراتب الاربعين بان اخذ القبضات العشر
التى تسع منها من الفلكيات وواحدة من العناصر ودورها اربع تدويرات من الدورة الجمادية
والنباتية والحيوانية والانسانية انفلق فيها صبح وجود اللطيفة الروحانية التى هى امر ربانى
وسر سبحانى واذا الّف فرق الانسان الملكى والملكوتى بجمع التعلق والتعاشق بينهما انفلق صبح
وجود هيكل التوحيد وفجر مجمع التفريد المتخلع بخلعة الخلافة والمؤتمن على كنز الامانة والجمع مهما اشتد
بازدياد العلوم الالهية والاعمال الصالحة شريعة وطريقة صار الفلق ابين واصرح وارتفاع شمس
الحقيقة فى قسى الولاية والنبوة والرسالة واولى العزمية والختمية ازيد واوضح واذا الّف فرق
طرق الفرق بجمع العلم البسيط لهم بالمنزل الوسيط والقاف المحيط كما ان نهاية جميع اقطار القاف
وهى مركز القاف واحدة بل حقيقة اقطار القاف ليست الا مركزها لانه بسيلانه راسمها انفلق
صبح الحقيقة وتنور به دياجى غواسق رسوم الخليقة اطف السراج فقد طلع الصبح ثم لما كان لكل
فلق دجى غسق انمحى وانحق برب الفلق عقبه بقوله وانزلت بكرمك دياجى الغسق

نكتة تاويلية

قولنا بان اخذ القبضات العشر المراد بالاخذ من الفلك اخذ الشوق والشهوة من فلك الزهرة واخذ الغضب والقهر من فلك المريخ واخذ العلم والادراك من فلك المشترى واخذ الاستقامة والتمكين من فلك زحل واخذ طلب الجاه وكل حسن من فلك الشمس وقس عليه وكثير من الاحوال والقدرة على الافعال بحيز من الافلاك الاطلس منه

انرت ای نورت و دیاجی اللیل حنادسه والغسق ظلمة اول اللیل اعلم ان النور هو الظاهر بالذات
المظهر للغیر وهو حسی صوری و حقیقی معنوی، والحسی الصوری من الکیفیات المبصرة اولا وبالذات لان
جمیع المرئیات بالبصر تدرک بتوسطه والحقیقی المعنوی لسان الاشراقیین فیه مختلف فالنور فی لسان
الاشراقیین الاقدمین یطلق علی المجردات الی الانوار الحسیة فیسمون الواجب الوجود بالذات
بنور الانوار والنور الغنی والعقول الکلیة الطولیة بالانوار القاهرة الاعلین والعقول الکلیة
العرضیة المدعوة بلسانهم بارباب الاصنام وارباب الطلسمات وغیر ذلک بالانوار القاهرة
الادنین والنفوس الکلیة الفلکیة والنفوس الجزئیة الانسانیة بالانوار الاسفهبدیة والانوار
المدبرة والانوار الحسیة بالانوار العرضیة والی هنا اختتم النور عندهم والجواهر الاخری یسمونها
بالغواسق والظلمات والاعراض الاخری غیر الانوار الحسیة الشمسیة والقمریة والسرجیة ونحوها
بالهیئات الغاسقة واما فی لسان اشراقیة الاسلام ضاعف الله انوارهم فالنور هو الوجود
علی الاطلاق فان الوجود حقیقة متأصلة وهی نور بجمیع مراتبها والرسم المذکور اعنی الظاهر بالذات
المظهر للغیر الذی هو المهیات حقه وان یصدق علی النور الحسی ایضا الا ان لنور الوجود امتیازات
تؤکد نوریتها وظهورها واظهارها منها ان النور الحسی قائم بغیره ونور الوجود قائم بذاته لانا نرفع
من ان یکون له قیام وعروض للمهیات حتی لمراتبه النازلة کالوجودات المادیة بل ولا انتساب
للغیر الیه لان المهیات اعتباریة دون الانتساب کما ان الوجود فوق الانتساب خلافا لطایفة
یقولون ان الوجود الحقیقی حقیقة واحدة بسیطة قائمة بذاتها والمهیات موجودات بمعنی انها
منتسبات الی الوجود لا انها قام بها الوجود فالوجود عندهم ایضا نور بذاته لذاته الا ان حیثیة الظلمة
ایضا متاصلة وهذا غیر سائغ فی سنة اولئک الکبار اولی الاید والابصار ومنها ان النور
الحسی یظهر به المبصرات فقط ونور الوجود یظهر به المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات
والملموسات والمتخیلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان النور الحسی انبسط
علی الظواهر من السطوح والالوان والاشکال ونور الوجود نفذ فی بواطن المستنیرات بحیث لم یبق
المستنیرات التی هی المهیات فی العین بل جعلها بتمامها اعین الانوار فان المهیات لسرابیتها ترکیبها
مع الوجودات اتحادی کترکیب الجنس والفصل فی البسائط الخارجیة بوجه لا اقترانی ومنها ان

النور

سب

[illegible]

قولنا

بل جعلها بتمامها اعین الانوار

ای اعینها وجها وتحققا اذ لا تحقق للمهیة
الا بتحقق الوجود ولهذا ترکیبهما اتحادی ولو کان
لها تحقق غیره کان الترکیب انضمامیا ولا
نفس شیئیة المهیة فلا یصیر عین شیئیة الوجود
ومایق لنا ترکیبهما ترکیب لا متحصل ومتحصل فمعناه
لا متحصل الوجود لا لا متحصل شیئیة للمهیة لانه
لاشیء محض ولا یتحد اللاشیء المحض مع الشیء وشیئیة
المهیة هی التی یمنع لکونها منفوذا فیها النور
الله وهو سعا علیها الرحمة الله کما فی القرآن
والادعیة انه نفذ فی کل شیء نوره و
وسعت کل شیء رحمته واحاط بکل شیء
رحمة وعلما فان نفس شیئیة الوجود
نور ورحمة وعلم

منه

لو كان كذلك لزم فيه الفقد والفقر وايضا الغرض هو الذي يدعو الفاعل على الفعل ويقهره ويسخره
ولولاه لم يفعل ولذا قال الحكماء العلة الغائية علة فاعلية الفاعل وما الذي يسخر المسخر للكل ويقهر القاهر
فوق عباده وايضا الداعي الزايد والغرض اللاحق لابد ان يكون له جلوة في نظر الفاعل وله ابتهاج وما الذي
له جلوة وبهاء في نظر الفاعل الذي هو اجمل من كل جميل واجل من كل جليل الذي كل جمال وجلال وكمال
عكس من بهاء جماله وظل من شمس جلاله ورشح من بحر كماله حتى يريد ان يحصله بذلك الفعل الكلي لابتهاجه
واجتذابه اليه والا لزم ان يتصور افضل مما عليه الواجب منظوره ومعشوقه ما يكون الا ذاته تعالى
ولذا قال الحكماء العالي لا يلتفت الى السافل بالذات الا بالعرض ونعم ما قال الشيخ الرئيس ابو علي
بن سينا لو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود الذي هو فوق التمام ثم فرض انه ينظم
العوالم على مثاله كان غرضه الواجب الوجود فاذا كان الواجب هو الفاعل فهو الغرض لذاته في
فعله ثم ان في القرآن المجيد تصريحات بهذا المعنى مثل قوله تعالى الا الى الله تصير الامور وانا
اليه راجعون وان الى ربك المنتهى وهو الاول والآخر والظاهر والباطن وغير ذلك
ان قلت في الآيات تصريحات بخلاف ذلك ايضا مثل ان خلق الارض لتكون فراشا لكم والشمس
لتكون سراجا لمحفلكم وغير ذلك لغير ذلك قلت هذه غايات وسطية لا اخيرة وبالعرض لا بالذات
واما الغاية بالذات لايجاد جميع الممكنات فليست الا الذات وهو منتهى الرغبات وغاية الاشواق
والطلبات وانفجرت المياه من الصم الصياخيد عذبا واجاجا انهرت اي سالت
والصم جمع اصم اي الصلب المصمت والصياخيد جمع صيخود اي الشديد والموصوف هنا محذوف
اي من الصخور الصم الصياخيد والمراد العيون والقنوات والعذب من الطعام والشراب كل مستساغ
ويقال ماء اجاج اي ملح مر وانزلت من المعصرات ماء ثجاجا اي من السحائب التي تعصر
بالمطر كان السحاب تحمل الماء ثم تعصره الرياح فيسيل الماء كما يسيل بعصر الثوب والثج السيلان
وثج اي سال كانثج وتثجثج وثجه اساله وفي الحديث افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت
بالتلبية والثج اسالة دم الهدي وماء ثجاجا اي صبابا دفاعا في انصبابه وهذه الفقرة من باب
الاقتباس ولا بأس في الاقتباس بتغيير يسير فان ما في الآية وانزلنا ولذا عدوا من الاقتباس
مثل قول الشاعر قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وطريق الطبيعيين

قولنا
وايضا الغرض ... الفاعل على الفعل فهو ... الزايد غير الفاعل ويقهره على الفعل ... من ذاته بذاته ومن هنا قيل ... مضطرة صورة
مختار
منه

قولنا
كان غرضه الواجب الوجود
فان تنظيم العوالم فعل وغاية مطلوبيته للفاعل انما هي بالعرض وهو كمقدمة الواجب ... التكليف له وجوب توصلي والغرض من ذلك الفعل مطلوبيته الذات وهو كذي المقدمة له وجوب اصلي فهذا الفعل لكليته وتماميته لا بد لن يكون له غرض وغاية اكمل واتم ولا اتم واكمل ولا اجمل ... من واجب الوجود الذي هو فوق التمام فهو الغرض الذي ينبغي ان ينال بهذا الافعال فالعلة الفاعلية في الواقع اذا كانت هي الواجب فهو ايضا العلة الغائية لفعله
منه

كما جعل الله تعالى الشمس والقمر الحسيين سراج عالم الحس كذلك جعل الشمس والقمر الحقيقيين سراج كل العوالم وهما في تاويل العقل الكلي والنفس الكلية وهما واسطة ايصال نور الوجود وضوء الفعلية الى المهيات والمواد ولولاهما لبقيت الكل في ظلمة العدم وغسق البطلان بل هما لله تعالى اليدان اللتان ازمة الامور في قبضتهما فانهما جامعان لها بنحو اعلى واتم وبمصداق واحد بسيط وهي واجدة لها حاكية كمالاتها بنحو الضعف والتشتت فهما الف الوجودات والفعليات التي هي فيما دونهما وهذه نشرهما وهما رتقها وهي فتقهما وهما اجمالها وهي تفصيلهما وهما متنها وهي شرحهما الى غير ذلك من العبارات وفي تاويل النبي والولي وهما واسطة ايصال انوار الشريعة والطريقة الى اهل العالم ولولاهما لساخت الارض باهلها قال الله تعالى في موضع من كتابه المجيد قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وفي موضع اخر يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا وفي اخر فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير وفي اخر يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير الى غير ذلك من الايات وان سئلت الحق فهما سلام الله عليهما كانا نورا لهذا العالم بتسنين السنن السنية وتقنين القوانين المتينة العلية وتأسيس السير العادلة والعادات الجيدة الفاضلة كذلك نورا قلوب اهل العالم روحانيتهما اهداء وارشادا من طريق الباطن فان العقل على التحقيق باتحاد العقل بالعقل الفعال وقد مر ان العقل الفعال المسمى بروح القدس في جنان الصاغورة ذاق من حدائقهم الباكورة والفرق بين التاويلين مع قربهما من وجوه وشدة تناسبهما من طرق ان المراد بالعقل والنفس الكليين في الاول ما هما في السلسلة النزولية ومن سلسلة المبادي والعلل ووسائط جود الاول على عالم الطبيعة وفي الثاني ما هما في السلسلة الصعودية ومن سلسلة الغايات وروابط الكثرات بالواحد القهار ومخرجي الظلمات الى النور بقوة العزيز الجبار وهي العقول والنفوس التي تصير فعلية وفعالة بعد حركات جوهرية وكانهم وهم في جلابيب ابدانهم قد نضوها بل عقول اولياء خلع النواسيت حالا ادمكة ونفوس كلية الهية وجواهر لاهوتية كما مر في حديث علي عليه السلام

قولنا
كذلك نورا قلوب اهل العالم
من شيعتهم او اشعتهم فلما كان لوجودهما كلية وسعة كان روحانيتهما العقل الكلي والنفس الكلية فخرج العقل الجزئية من القوة الى الفعل المخرج الذي هو العقل الكلي حدوجه بالحقيقة روحانيتهما فهما اولا سراج القلوب التي هي السواد الاعظم ودار الخلافة وام القرى ثم سراج حواليها من الصياصي والقرى
منه

ولكون

متباينة لها ولاضدّ ولاندّ ولامقابل ولامهيّة متقوّمة ذاتها بها ولا تقبل الزوال والعدم والّا انقلبت حقيقتها هف كانت باقية غيرزايلة بل العالم الداثر الزايل مهيات الطبيعية ومواده المصورة بالصّور النوعيّة السيّالة ذاتا واعراضا فى الدثور والزوال الاوجوده الحقيقى الذى هو بما هو هو موضوع العلم الالهى كيف وهو وجه الله الباقى بعد فناء كلشئ وهو الوجه الذى قال فى الكتاب الالهى فى حقه اينما تولّوا فثمّ وجه الله واذا كان الوجود حظ من البقاء بهذا فما حد سك فى الوجوب فانه وراء مالايتناهى بمالايتناهى فى البقاء واىّ كمال كان وقهر عباده بالموت والفناء لم يذكره مطلق الخلق لانّه اذا كان العباد مقهورين لله تع بهما فباقى الخلق بطريق اولى كما قال تع افان مت فهم الخالدون فالكلّ مطارح الاسباب التى ذكرناها للزوال من حلول الضدّ فى موضوع الضدّ الاخر واخلال التركيب والانتقال الذاتى ونحوها والموت للانسان والفناء للملائكة المقربين والعقول القدسيين وكذا فى الانسان الموت للابدان والفناء لنفوسها وعقولها فانّ للانسان نشأت ثلث الجسم والنفس والعقل وقيامات ثلث صغرى ووسطى وكبرى فانّه اذا انتقلت النفس من هذه النشأة قبض منها الوجود الطبيعى لا الوجود البرزخى او الاخروى الصورى فلها هناك ايضا انانية ومالكيّة وجود من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى فمن لم يحصل ههنا له بذر البصيرة لم يحصل له هناك حصاده ولذا قالوا المعرفة بذر المشاهدة واسباب انتقالاتها فى كل موضع مسمّاة باسم كالموت للانتقال من نشأة الجسم الطبيعى الى نشأة النفس ونفخة الفزع للانتقال من نشأة النفس الى نشأة العقل اخذا من قوله تعالى ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكلّ اتوه داخرين والاستثناء بالنسبة الى من تحقق بمضمون موتوا قبل ان تموتوا وسمع قوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار قبل الاخرين ونفخة الصعق للانتقال من نشأة العقل الى مقام رجوع الامر كلّه الى الله الواحد القهار اخذا من قوله تع ونفخ فى الصّور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا ما شاء الله والمستثنى فى الاية من مات قبل ان يموت وسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار قبل القيمة الكبرى وفى الافلاك ايضا يستعمل الفناء لا الموت فارتجاعها الى الله الواحد القهار بانه يتوارد عليها شيئا فشيئا وجود ثمّ

المعنوى يستوى عليه الرحمن انتهى وبالجملة الموت والفناء من لوازم الحركة الجبلية والتوجه
الغريزى للكل الى الله فلكل وجهة هو موليها وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
وان للطبايع غايات ولغاياتها غايات الى ان ينتهى الى غاية الغايات ومقتضى الحكمة والعناية
ايصال كل ممكن لغاية وهذه الحركة وهذا التوجه وهذا الايصال فى الانسان اظهر يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه سيما الكامل منه فانه باب الابواب
والكل قاصد عتبته يا بن ادم خلقت الأشياء لاجلك وخلقتك لاجلى ومن هنا
ظهر حقيقة ما قال بعض اهل التحقيق ان الموت مطلوب بالاختيار والانسان متوجه اليه بالطوع
والرغبة اى الرغبة الفطرية والطوع الجبلى والاختيار العقلى لا الرغبة الخيالية والوهمية
ولكن انت تعلم انه ليس شر اشر وجود الانسان هو الخيال والوهم ولا حذافير الرغبات والاشواق
هو الشوق الحيوانى بل اذا شرحت وجود الانسان كانت هى بعض مراتبه الدانية وان كانت
هى ايضا بصدد الاستكمال والبلوغ الى غاية ما والتبدل من حال الى حال ولكن كل ميسر لما
خلق له فهى ايضا طالبة للموت من حيث لا تشعر ومن هنا قال تعالى فتمنوا الموت وقال على ع
والله لابن ابى طالب آنس بالموت من الطفل بثدى امه وظهر ايضا وجه اطلاق قرة عين
العارفين على الفناء والفناء له مراتب ثلث المحو والطمس والمحق فالمحو ان يرى كل فعل مستهلكا
فى فعله تعالى الواحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة فيقول كما مر لا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم والطمس ان يرى كل صفة كمالية مقهورة مبهورة فى صفته والاسماء الحسنى كلها
لله والعظمة له والحمد له اذ الفضايل له اينما وقعت وفى الدعاء اليه يرجع عواقب
الثناء فيقول لا اله الا الله والمحق ان يشاهد كل وجود منطويا فى وجوده فانه الوجود
الوجود الصرف والوجوب البحت والموجود فى نفسه لنفسه بنفسه وكل ذات منمحقة عند ذاته
فانه القائم بالذات والقيوم على الاطلاق وكل هوية متلاشية فى هويته فانه هو المطلق
وهوية كل هو فيقول يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو وفى كل مقام من المقامات الثلثة
والتوحيدات الثلثة ينطق بكلمات التوحيد المذكورات لسانا وحالا ومقاما وبعبارة اخرى
تعلقا وتخلقا وتحققا وبعبارة اخرى فطرة وحالا واستقامة فاستقم كما امرت قال سلطان

بالامکان و الفقدان اذ قد تقرر فی العلوم العقلیة ان نسبة الشیئ الی فاعله بالوجوب و الی قابله بالامکان فاذا نظرت الی الاشیاء انفسها فهی لیست الا المهیات العاریات و المواد العاطلات فالمهیات لیس لها فی ذواتها الا الامکان و اذا سئل بطرفی النقیض عنها فلیس الجواب الا الخلو عنهما کلیهما و عدم اقتضاء ذواتها شیئا منهما جمیعا و اما المواد فلیس لها فی ذواتها الا القوة والاستعداد و قوة الشیئ من حیث هی قوة الشیئ لیست بشیئ فکل الحسن والاحسان و جمیع الحلی و الحلل و الفعلیة و النور من الکمالات الاولی و الثانیة من العواری و الطواری فیها و علیها من ابهر مالک الملک بل نفس ذواتها کک فالفقر نفذ الی تخوم ذواتها فضلا عن صفاتها و افعالها یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی فاذا رجعت الانسان الطبیعی مثلا الی اصله العنصری کما سیرجع فلحظة فقط و بشرط لا رأیته مصداقا لقول علی ع ما لابن آدم والفخر اوله نطفة مذرة و آخره جیفة قذرة فانا و انت و هو من الممکنات لسنا الا هو و الیه یرجع عواقب الثناء والخیر بیدیه و الشر لیس الیه فلو ادعینا انا دفعنا عن ستضرا و انلنا آملا اماما لامن حیث نحن فقد استسمنا ذوی ورم و لسنا الا مجالی قدرته و مظاهر صفته له الملک و له الحمد و لا حول و لا قوة الا به هیهات من لا یملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا حیوة و لا نشورا کیف یملکه جلب النفع لغیره او دفع الضر عن غیره و ما قال الحکماء ان کل کائن مرکب من العناصر الاربعة و هی اصله معین فی علم التوحید قال تع و من آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون و هذه مسئلة جزئیة من الحکمة و هذا ثمرها فما قولک فی المسائل المهمة الاخری منها فاعرف قدرها و اغل مهرها و اطلب العلم من المهد الی اللحد و قال تع فی الکتاب الحکیم و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و بالجملة فلیرجع السالک الی الله کل شیئ الی اصله قابله الی اصله الخسیس القابلی و مقبوله الی اصله الشریف الفاعلی و لیعط کل ذی حق حقه و لیضع کل شیئ موضعه حتی یکون عدلا قویما و علی الصراط مستقیما فبالعدل قامت السموات و الارض و ما یحکی ان الغلام المسمی بایاز مع کمال تقربه عند مولاه المجازی و هو السلطان محمود الغزنوی کان حافظا فی المدة الطویلة نعلیه البالیین و جلبابه الرث الخلق من ایام مسکنته فی بیت مغلق و کان کل یوم یدخل فیه مرة و ینظر فیه رمز الی ان العبد الحقیقی و ان بلغ من عنایة المولی الحقیقی ما بلغ ینبغی ان لا یدع شیمة العبودیة و لا یتفوه بما یعده اهل الله من الشطحیات

مابقيت من وجوده شمة ونعم ماقيل كسى مرد تمام است كز تمامى كند در خواجگى كار غلامى

ومن بديع اشارات كلامه ع الى هذا المقام انه قال ع ياخير من دعى لكشف الضراء وان لم نصدق بذلك الدعاء فيما سواه ولم يقل ياخير من يكشف الضر فما ادق عباراته وما الطف اشاراته ع لكل عسر ويسر يليك انزلت حاجتى قال عيسى بن عمرو كل اسم على ثلثة احرف اوله مضموم واوسطه ساكن فمن العرب من يثقله ومنهم من يخففه مثل عسر وعسر ورحم ورحم وحلم وحلم بضمتين فى ثانى كل منها بك انزلت اى بك وحدك لا بك وبغيرك فيكون قصر افراد او بك لا بغيرك بدلك فيكون قصر قلب والكلام اما من باب حذف المضاف اى دفع عسر وجلب يسر واما لا حذف والمراد بالعسر مطلب صعب المنال وباليسر مطلب سهل المنال والغرض الاقصى والسر الاسنى من انزال الحاجات ببابه ع اناخة رواحل المطالب بفنائه كثرة تذكره تع كما قال تع واذكروا الله كثيرا فان القلب المعنوى كمادة للصور المجردة العقلية كما ان المواد الجسمانية مادة للصور الوضعية الحسية والمادة انما كانت لاقوام لها الا بالصورة كما ان العلم عين المعلوم بالذات لكن الذكر عين المذكور بالذات فاذا كان الانسان متذكرا للغير الله تع كان صور الاغيار صورة لقلبه كما قيل لقد صار قلبى قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان بناء على اتحاد العالم بالمعلوم كان عين الصور المعلومة بالذات واذا كان متذكرا لله تع ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه كان اسماؤه ع الحسنى وصفاته العليا صور قلبه وشتان بين قلب صورته نقوش الجماد والنبات والحيوان وغيرها من صور عالم الامكان وبين قلب صورته نقش الاسماء والصفات للملك المنان اين التراب ورب الارباب دل يكى منظريست سبحانى خانه ديو را چه دل خوانى آنكه دل نام كرده بمجاز رو به پيش سگان كوى انداز ولهذا امر موسى ع ان يطلب من جناب القدس كل مايحتاج اليه حتى ملح طعامه اذ كل ما يجلب الى جنابه فهو مطلوب حسن وان كان للحسن عرض عريض فالاذكار العلية المطلوبية المطلقة والمسئلات باعتبار انها وسائل الذكر مطلوبة والا فخلق الانسان للتخلق باخلاق الله الغنى السبحان لا للحاجة والرقبة للاكوان فالانسان فى الدعاء والمسئلة من الله تع ينبغى ان ينظر من طرف خفى الى صقع الربوبية وتذكره الحقيقى ويجعل الدعاء والمسئلة ذريعة ومقدمة له لا ان تذكره من باب المقدمة والذريعة لقضاء الحاجة واين هذا الغنا من ذلك الغنا ولهذا ورد من المعصوم ع فوت الحاجة احب الى من طلب الحاجة والادعية المأثورة لدرك المطالب ونيل المآرب انما الغرض الاهم منها ما ذكر

